

الجمهورية العراقية
التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الموصل

آداب الرافدين

در عن كلية الآداب — العدد الثالث عشر


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی





آداب الرافدين

تصدر عن كلية الآداب
جامعة الموصل

آداب الرافدين

تصدر عن كلية الآداب
جامعة الموصل

العدد الثالث عشر
عدد خاص بمناسبة حلول القرن الخامس عشر للهجرة
١٩٨١ م
١٤٠١ هـ

المراسلات : بأسم سكرتير التحرير ـ كلية الآداب ـ جامعة الموصل

المحتويات

تقديم

في حياة كل أمة نقاط تاريخية هامة تعتبر بمثابة مهماز ونقطة انطلاق وانعتاق وأمتنا العربية واحدة من الامم التي أسهمت بالبناء الحضاري العالمي وكانت مركز اشعاع على الامم الاخرى تأخذ منها وتعطيها .ونقطة انطلاقة الامة العربية هي هجرة الرسول الاعظم محمد صلى الله عليه وسلم حينما قرر أن يبدأ نضاله ونضال الامة مبتدأ بهجرة البلد الذي اعلن فيه دعوته إلى المدينة المنورة التي جعل منها مركزا لبناء الدولة العربية الاسلامية. ان ذكرى الهجرة النبوية الشريفة تبعث فينا نحن أبناء الامة العربية اصرار الاجداد على الوصول إلى المجد واعادة بناء الدولة العربية الاسلامية الاولى الموحدة :

ان العروبة والاسلام – كما يؤكد الرفيق ميشيل عفلق الامين العام لحزب البعث العربي الاشتراكي – شيئان متلازمان لانهما يهدفان إلى هدف واحد أسمى من ذلك هو بناء الوجود القومي للامة الذي يتعامل انسانيا مع الامم الاخرى بعيدا عن الغطرسة والعنجهية والنظرة الاحادية الجانب. لذلك فلاعجب أن نجد ان التآمر على وجود هذه الامة يمتد إلى قرون بعيدة في تاريخها وان التآمر لم يكن ليميز بين ضرب الاسلام أو ضرب العروبة لانهما شيء واحد بل كان يهدف إلى انهائهما مجتمعين:

وتاريخنا العربي مليء بمثل هذه المؤامرات لكن الشيء المميز فيها جميعاً هو أنها تنشأ بتشجيع ودعم من اناس ليسو عربا اذكان للعنصر الفارسي الحظ الاوفر في التآمر على وجود الامة من خلال عروبتها واسلامها ومن خلال تاريخها وحضارتها :

ان الذي يحدث اليوم لايمكن ان يؤخذ بمعزل عن بعده وجذره التاريخي فالمد العنصري المتستر بالدين هو الذي يرمي إلى انهاء الامة بعد ان بدأت مسيرتها من جديد بقيادة فارس الامة الرئيس المناضل صدام حسين هو ذات المد الشعوبي الذي كان يحاول النيل من الامة في أيام عزها ومجدها الاولى حيث كانت الامة ودينها تخرج منتصرة بعد كل جولة تآمر : وهذه المرة ستخرج منتصرة بعون الله لانها عرفت طريقها نحو المجد ولايمكن لكل العصي المزيلة أن توقف دولاب تحررها وتقدمها هذه المرة :

ان ميلاد القرن الخامس عشر الهجري سيكون محفزاً ودافعاً لامتنا لكي تستلهم سيرة نبيها العربي وتحاول أن تصل إلى ماتصبو اليه ولن يوقفها عن زحفها خائب يحاول أن يتجاهل منطق التاريخ ووجود الامم القومي ويبغي إلى طمس وجهها وقتل روح الانبعاث فيها .

هيئة التحرير

الحضارة العربية في الأندلس وأثرها في أوربا .

الدكتور توفيق سلطان اليوزبكي
استاذ مساعد - قسم التاريخ
عميد كلية الآداب

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

فكر العرب في تحرير أسبانيا بعد أن طردوا البيزنطيين من شمال أفريقيا، وكانت أسبانيا قبل الفتح قد ملكها الرومان حتى القرن الخامس للميلاد ، ثم انقض الوندال والآلان والسويف ،الذين هم من القبائل البربرية الجرمانية على أسبانيا، ولم يلبث القوط أن قهروهم واستولوا على أسبانيا في القرن السادس للميلاد وظلوا سادتها إلى أن جاء العرب. وقد اختلط القوط بالسكان الأسبان – الرومانيين، فاتخذوا اللاتينية لغة لهم، وتحولوا من الآريوسية إلى المذهب الكاثوليكي، وكان اختلاط القوط باللاتينين قبل حركة التحرير العربي مقتصراً على علية القوم، وكان سكان البلاد الاصليون من الأرقاء، والذين كانوا مستعدين لقبول أي سلطان عليهم، كما أن التنافس على عرش أسبانيا أدى إلى نزاع سياسي اجتماعي، وفتن داخلية، وفقدان الروح العسكرية،وفتور عن الدفاع بين الأهلين المستعبدين ،وكان من جراء ذلك تمزق الدولة القوطية وسهل للعرب تحرير أسبانيا (١) :

ونتيجة للتعاون بين العرب والبربر بعد تحرير شمال أفريقية ،دخل جيش مؤلف من اثني عشر ألف جندي بلاد أسبانيا في سنة ٩٢هـ /٧١١م وتم فتحها بقيادة طارق ابن زياد ثم القائد موسى بن نصير ٩٣هـ/٧١٢م(٢)،وقد وصفها القائد العربي في رسالة للخليفة الاموي انها : (شامية في طيبها وهوائها يمنية في اعتدالها واستوائها، هندية في عطرها وذكائها ،أهوازية في عظم جباياتها ،صينية في معادن جواهرها ، عدنية في منافع سواحلها) (٣).

وتميزت الفترة الاولى من تاريخ العرب في الأندلس بين ٩٢– ١٣٨هـ/٧١١ – ٧٥٦م والتي تسمى (عصر الولاة) بعدم الاستقرار وانشغال الولاة فيما بينهم بالمنازعات مما مهد لدخول عبد الرحمن الداخل الأموي (صقر قريش) بعد فراره من وجه العباسيين

---

(١) لوبون : حضارة العرب ص ٢٦٣ .
(٢) ابن عذاري : البيان المغرب جـ٢ ص ١٧ .
(٣) لوبون : حضارة العرب ص ٢٦٦ .

وأسس الدولة الأموية في الأندلس بعصريها (الأمارة والخلافة) والتي امتدت من سنة ١٣٨هـ - ٤٢٢هـ/٧٥٦ - ١٠٣١م (١).

ولم يكن الفتح العربي لاسبانيا احتلالا عسكرياً بل كان حدثاً حضارياً هاماً وحركة تحرير للشعوب الأسبانية فقد أمتزجت حضارة سابقة كالرومانية والقوطية مع حضارة جديدة هي الحضارة العربية الأسلامية ، ونتج عن هذا المزج والصهر حضارة أندلسية مزدهرة أثرت في الحياة الأوربية وتركت آثاراً عميقة مازالت تتراءى مظاهرها بوضوح حتى اليوم .

وباستكمال حركة تحرير أسبانيا استقر العرب والبربر مع سكان البلاد ، وكان للسلوك العربي الانساني أثر كبير في تآلف القلوب اذ لم يلبث العرب أن أنسوا اليهم وحصل التزاوج والمصاهرة بينهم (٢) فنشأت طبقة اجتماعية جديدة هي طبقة المولدين التي هي خليط من دم أهل البلاد الأصليين ودم العرب والبربر ، كما ظهرت طبقة جديدة أخرى هي طبقة المستعربين وهم الأسبان المسيحيون الذين ظلوا على ديانتهم المسيحية ، ولكنهم تعربوا بعد دراسة اللغة العربية وآدابها وثقافتها (٣) وأحسن العرب سياسة سكان أسبانيا ، فقد تركوا لهم كنائسهم وقوانينهم وأموالهم وحتى المقاضاة إلى قضاة منهم ، ولم يفرضوا عليهم سوى جزية سنوية صغيرة ، ولم يبق للعرب الا أن يقاتلوا الطبقة الأرستقراطية المالكة للارضين (٤) :

وحرص العرب على الوفاء بعهودهم لأهل الذمة حتى في الحالات التي كان يبدو للمسلمين أنهم خدعوا فيها ، وقد وفى العرب رغم ذلك فقال الرازي : (فمضوا (العرب) على الوفاء لهم وكان الوفاء عادتهم) (٥) :

---

(١) العبادي : في التاريخ العباسي والاندلسي ص ٢٨٥ ، محمد عبد العزيز عثمان : المرأة العربية في الاندلس مجلة اتحاد المؤرخين العرب العدد الثالث عشر سنة ١٩٨٠ص ١٠٣.

(٢) حسين مونس : فجر الاسلام ص ٤٢١ .

(٣) العبادي : في التاريخ العباسي والاندلسي ص ٣١٦ .

(٤) لوبون : حضارة العرب ص ٢٦٦ .

(٥) المقري : نفح الطيب جـ١ ص ٢٤٧ .

والحقيقة أن العرب الأولين كانوا يجرون على تسامح كريم صادر عن ايمان العرب برسالتهم الأنسانية التي كان لها أثرها الكبير في اجتذاب أهل الذمة إلى الاسلام واقناعهم بعدالة الدولة العربية،وهذا هو السر في اقبال أهل الذمة على الدخول باعداد كبيرة في الاسلام،وأدى ذلك إلى دخول كثير من الكلمات الاسلامية واستعمالها بألفاظها العربية من قبل سكان الأندلس مثل كلمة الله ،Alah ، القرآن Alcoran ، الحديث Hadith ، الاسلام Alislam ، الفتوة Alfatea ،رمضان Ramadan ، السنة Alsonna ، السلام عليك Al-salamalec ، سورة Saurate ، مؤذن Muezzin ، رب Rab ، بركة Baraka ، ابليس Elb'is ، جن Djiun ،حرام Haramu ، زكاة Zekkat ،هجرة Hegira ، طلسم Talisema ،وقف Wakouf ،خراج Carath (١) :

لقد أثر العرب في اخلاق الشعوب النصرانية فقد علموهم التسامح الذي هو أثمن صفات الانسان ، وبلغ حلم عرب الأندلس نحو الأهلين مبلغا كانوا يسمحون لأساقفتهم أن يعقدوا مؤتمراتهم الدينية كمؤتمر أشبيلية الذي عقد سنة ٧٨٢م ، ومؤتمر قرطبة الذي عقد سنة ٨٥٢م ، وتعد كنائس النصارى الكثيرة التي بنوها أيام الحكم العربي من الأدلة على احترام العرب لمعتقدات الأمم التي خضعت لسلطانهم، فغدا اليهود والنصارى مساوين للمسلمين قادرين مثلهم على تقلد مناصب الدولة (٢) .

وفي مثل هذا الجو من التسامح أصاب البلاد الاستقرار السياسي والاجتماعي والاقتصادي بحيث أصبحت الأندلس أكبر قوة سياسية في المنطقة ، وعلى الرغم من هذا التسامح العظيم ،فقد ظهر فرق واضح بين هذه السياسة المتسامحة، وبين سياسة الاضطهاد الأعمى الذي وقع على المسلمين بعد سقوط الأندلس، حيث ذبح نصارى الأندلس اعداداً كبيرة من المسلمين، وحتى انهم رفضوا تنصر من تنصر منهم لعدم الثقة بهم وبنواياهم (٣).
ولم يكد العرب يتمون تحرير أسبانيا حتى بدأوا بتطبيق رسالتهم الأنسانية في الحضارة

---

(١) توفيق عزيز : المعجم الفرنسي ذات الاصل العربي ص ٣٧ رسالة متريز غير منشورة جامعة مونبايه الثالثة .

(٢) لوبون : حضارة العرب ص ٢٧٧ .

(٣) غسان : نهاية الاندلس ص ٣٧٩ — ٣٨ ، لوبون : حضار العرب ص ٥٨٢.

فاستطاعوا في اقل من قرن أن يحيوا ميت الأرضين ، ويعمروا خراب المدن ويقيموا أفخم المباني ،ويوطدوا وثيق الصلات التجارية بالأمم الأخرى ، وشرعوا بدراسة العلوم والاداب وترجمة كتب اليونان واللاتين ، وإنشاء الجامعات التي ظلت وحدها منجأ للثقافة في أوربا زمنا طويلا ، وأخذت حضارة العرب تنهض في الأندلس منذ ارتقاء عبد الرحمن الأول العرش، أي منذ انفصالها عن الشرق سياسيا باعلان امارة قرطبة سنة ١٣٨هـ / ٧٥٦م فغدت الأندلس أرقى دول العالم حضارة مدة ثلاثة قرون (١).

امتازت حضارة العرب في الأندلس بميلها الشديد إلى العناية بالآداب والعلوم والفنون ، فانشأوا المدارس والمكتبات في كل ناحية وترجموا الكتب المختلفة ، ودرسوا العلوم الرياضية والفلكية والطبيعية والكيماوية والطبية بنجاح ولم يكن نشاطهم في الصناعة والتجارة أقل من ذلك ، فكانوا يصدرون منتجات المناجم ومعامل الأسلحة ، ومصانع النسائج ، والجلود والسكر وبرعوا في الزراعة براعتهم في العلوم والصناعات، ولايوجد في الأندلس من أعمال الري خلا ماأتمه العرب، وأدخلوا إلى حقول الأندلس زراعة قصب السكر والأرز والقطن والموز (٢) :

وأكثروا من انشاء الطرق والجسور والفنادق والمشاتي والمساجد في كل مكان، وكانت البحرية العربية في الأندلس قوية جداً ، وبفضلها كانت تتم صلات العرب التجارية بجميع مرافىء اوربا وافريقيا وآسيا ،وظل العرب وحدهم سادة البحر المتوسط زمنا طويلا (٣) . فانشأوا أسطولا ضخما لمواجهة قوة الأسطول البيزنطي، ولضمان أمن السواحل العربية من هجماتهم، كما اتخذوا من بعض جزره القريبة من السواحل العربية مراكز بحرية للأسطول العربي، منها كريت وصقلية، ومالطة، وجزر البليار، وجزر قبرص وسردينية ، فكانت قبرص تحمي شواطىء سوريا، وكريت تحمي شواطئ مصر، كما تحمي صقلية شمال افريقيا ، وتحمي جزر البليار الأندلس ، فأصبحت الشواطىء

---

(١) لوبون : حضارة العرب ص ٢٧٣ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٧٤ .

(٣) نفس المصدر السابق ص ٢٧٦ .

العربية في اواخر القرن التاسع للميلاد في مأمن من اي غزو بيزنطي (١) فازدهرت التجارة مما أدى إلى ازدهار الحياة الاقتصادية والاجتماعية وتمكين العرب في الأندلس من الاتصال بالعالم الخارجي :

فالحضارة العربية في الأندلس مرت بأدوار ، وخضعت لمؤثرات حضارية منها ماترجع أصولها إلى الأم (الحضارة العربية في المشرق) كما خضعت أيضا لمؤثرات حضارية محلية بحكم البيئة التي نشأت فيها وبدرجة محدودة :

فالنظم السياسية والادارية والعسكرية والمالية كانت صدى للنظم القائمة في العراق والشام ،فأقاموا نظام الأمارة ثم الخلافة على غرار النظم العربية في الشرق، كما استحدثوا نظام الوزارة والدواوين كتلك التي كانت سائدة أيام الخلافة العباسية في بغداد، لكنهم طوروا في هذه المناصب، وخاصة الوزارة ، حيث أصبحت متعددة المناصب ولها رئيس وزراء وهو الحاجب . كما عرف الأندلس نظام الأجناد أو (الكور المجندة) التي ينزلها الجند ويقابلها الثغور ، يحكمها قائد عسكري ، فنزل جند دمشق في كورة البيرة، وجند حمص في كورة أشبيلية وجند الأردن في كورة مالطة ،وجند قنسرين في كورة باجة ، وبعضهم بكورة تدمير ، فهذه منازل العرب الشاميين، وبقي العرب والبربر والبلديون شركاءهم) (٢) :

وتحدث الجغرافي العربي المقدسي : عن التقسيمات الادارية في الاندلس فقال : إن في الأندلس ثماني عشرة كورة أورستاق كما في الشرق (٣) : وهذه التقسيمات الادارية تنطبق على تعريف ياقوت للكورة والرستاق (٤) :

كما نقل عرب الاندلس من المشرق العربي نظام الوزارة وطوروه وقسموا خطتها أصنافاً وأفردوا لكل صنف وزيراً، فجعلوا لحسبان المال وزيراً ، وللترسيل وزيراً ، وللنظر في أحوال الثغور وزيراً ، وهذا التعدد في مناصب الوزراء لانجده في نظام الوزارة في المشرق العربي

---

١) زكريا هاشم : فضل الحضارة العربية ص ٢٥٣ .

(٢) ابن عذراي : البيان المغرب ص ٣٣ .

(٣) المقدسي : احسن التقاسيم ص ٢٣٤ ، ابن الخطيب ، الاحاطه ، تحقيق محمد عبدالله عفاف ج١ ص ١٠٩ .

(٤) ياقوت : معجم البلدان ج ١ ص ٢٦ .

حيث كانت السلطة مركزة في يد وزير واحد لها رئيس وزراء وهو الحاجب الذي يتصل بالخليفة مباشرة (١) :

وبعد سقوط الدولة العربية الأموية ، وقيام الدولة العباسية قام العباسيون بمطاردة الأمويين فاستطاع الأمير عبد الرحمن الأموي الدخول إلى الأندلس ولقب (بالداخل) وأعاد تأسيس الدولة الأموية في الأندلس ، فعادت قرطبة تأخذ مكانتها بين عواصم العالم المتحضر آنذاك في مجال السياسة والثقافة والعمارة وجميع مظاهر الحياة الحضارية ، وصارت مقر الخلافة ، وموطن أهل العلم والأدب ، فقد عمل الأمراء الأمويون في الاندلس على تشجيع العلوم العربية ، ونقلوها معهم من المشرق العربي وكان لها أثرها الكبير في النهضة الأوربية.

وقد ترك الوجود العربي في الاندلس طابعه في مختلف مجالات الحياة ففي الادارة نجد كلمات في اللغات الاوربية بألفاظها واصولها العربية مثل خليفة ، Calife ، امير Emir ، والي Vali ، وزير Visir ، رئيس Reis ، القاضي Alcaede ، المحتسب Almotocie ، الحاجب Alhaque ، صاحب المدينة Falmedina ، صاحب السوق Fabasouquae (٢) ، ديوان Diuan ، ولاية Vilaget (٣) :

كما انتقلت كثير من الكلمات والألفاظ العسكرية في الأندلس إلى أوربا مثل : القائد Alcaide ، أمير البحر Adbuirate ، الدليل Aldalil ، الطلائع Alataya ، الغارة A. Igurdde ، الطائفة Aceifa العرض A'arde ، الرباط Rabate ، نفير Anafir الفارس Alfaroz ، الدرقة Aldorgu (٤) : بارود Baroud ، طرادة Tar ffe ، جيش Djech ، غزوة Rozzia ، مرابط Marabout ، حراقة Caraque (٥) :

اهتم عبد الرحمن الداخل بتنظيم قرطبة لتتلاءم وعظمة الدولة فجدد معانيها وشيد مبانيها وحصنها بالسور ، وابتنى قصر الأمارة ، والمسجد الجامع ووسع فناءه ، ثم ابتنى مدينة الرصافة (٦) وفق فن العمارة الأسلامية في الشام سواء في زخارفها المعمارية أم في بعض عناصر

---

(١) العبادي : في التاريخ العباسي والاندلسي ص ٣٥٩ .
(٢) شاخت : تراث الاسلام ص ١٣٥ .
(٣) توفيق عزيز : المعجم الفرنسي ذات الاصل العربي ص ٤٠ رسالة متريز غير منشورة جامعة موتبليه ١٩٨٠.
(٤) شاخت : تراث الاسلام ص ١٣٦ .
(٥) توفيق عزيز المعجم الفرنسي ذات الاصل العربي ص ٤١ .
(٦) المقري : نفح الطيب ج ٢ ص ١٥ .

بنائها ، وفي نظام عقودها ، كما بنى قصر الرصافة ونقل إلى مدينته غرائب الفرس واكارم الثمر ، فأنتشرت إلى سائر أنحاء الأندلس (١) .

وكان جامع قرطبة في غاية العظمة في بنائه وهندسته وأصبح اعظم جامعة عربية في اوربا في العصر الوسيط ، فكان البابا سلفستر الثاني قد تعلم في هذا الجامع يوم كان راهبا كما أن كثيراً من نصارى الأندلس كانوا يتلقون علومهم العليا فيه ، واستأثر المسجد في الأندلس بتدريس علوم الشريعة واللغة اضافة إلى العلوم الأخرى (٢).

وأسس العرب في الأندلس الكتاتيب لتعليم الصبيان اللغة العربية وآدابها ومبادىء الدين الاسلامي ، على غرار نظام الكتاتيب في المشرق العربي واتخذوا المؤدبين يعلمون أولاد الضعفاء والمساكين اللغة العربية ومبادىء الأسلام (٣) .

أما المناهج الدراسية في الأندلس فقد أشار اليها ابن خلدون بقوله :

(وأما أهل الأندلس فمذهبهم تعليم القرآن والكتابة وجعلوه أصلا في التعليم فلا يقتصرون لذلك عليه فقط بل يخلطون في تعليمهم الولدان رواية الشعر ، والترسل وأخذهم بقوانين العربية وحفظها ، وتجربة الخط والكتابة ... إلى ان يخرج الولد من عمر البلوغ إلى الشبيبة وقد شد بعض الشيء في العربية والشعر وأبصر بهما ، وبرز في الخط والكتاب وتعلق بأذيال العلم على الجملة (٤).

واهتم خلفاء بني أمية في الأندلس بتأسيس المكتبات فنقلت من كتب الشرق العربي الشيء الكثير من الكتب وشارك الرحالة من الأندلسيين في ذلك وقام العلماء وطلاب العرب في نقل الكتب وأقبلوا على ترجمتها في مختلف صنوف العلم والمعرفة فيذكر ابن جلجل: أن الكتب الطبية دخلت من المشرق وجميع العلوم على عهد الخليفة الناصر سنة ٣٠٠هـ — ٣٥٠هـ (٥).
وأنشا المستنصر بالله ٣٥٠ — ٣٦٦هـ / ٩٦١ — ٩٧٦ م مكتبة عظيمة فقد كان عالما منصرفاً إلى العلم والقراءة واقتناء الكتب النادرة من بغداد ودمشق والقاهرة ، وأنشأ مكتبة تحوي على مايربو على ٤٠٠ ألف مصنف في شتى العلوم والفنون ، كما أنشأ داراً لنسخ للكتب وأودعها بمدينة الزهراء (٦).

---

(١) سيد عبد العزيز سالم : تاريخ المسلمين وآثارهم في الاندلس ص ٢٠٦ .
(٢) كريم عجيل : الحياة العلمية في مدينة بلنسية ص ٢٧ .
(٣) ابن عذاري : البيان المغرب جـ٢ ص ٢٤٥ .
(٤) ابن خلدون : المقدمة جـ٢ ص ١٢٤٠ .
(٥) ابن جلجل : طبقات الاطباء والحكماء ص ٩٨ .
(٦) العبادي : في التاريخ العباسي والاندلسي ص ٤٢٠ .

كما ألف الأندلسيون في علوم القرآن والحديث والفقه ، وفي القضاء واللغة وآدابها وعلومها والمعاجم والتراجم ، والتاريخ والسيرة والجغرافية ، وأنفوا في علوم الطب والحساب والهندسة والفلك والكيمياء والمنطق والفلاحة والملل والنحل ، وفي الفلسفة والموسيقى ، بحيث لم يتركوا حقلا من حقول العلم والمعرفة الا طرقوها (١) . وقد برز جملة من العلماء نذكرهم على سبيل المثال لا الحصر منهم عبد الملك بن حبيب السلمي (ت ٢٣٨ هـ) ألف كتابه الموسوم (التاريخ) مخطوط ومحفوظ في مكتبة البودليانا في أكسفورد تناول فيه تاريخ العالم من بدء الخليقة حتى فتح الاندلس والى عصره هو(٢).والعالم اللغوي أبا علي القالي الذي وفد على الأندلس في أيام عبد الرحمن الناصر سنة ٣٣٠ هـ وأصله من العراق ، ومن أهم اعماله كتاب (الأمالي) وهو عبارة عن محاضرات أملاها على تلاميذه الأندلسيين في مسجد قرطبة ، ويتضمن فصولا عن العرب ولغتهم وشعرهم وأدبهم وتاريخهم وألف أبو بكر محمد المعروف بابن القوطية (ت ٣٦٧هـ) كتاباً في تاريخ الأندلس اسماه تاريخ افتتاح الأندلس) نشره المستشرق الأسباني جوليان رايبيرا سنة ١٨٦٨ م، وله كتاب في النحو يعرف بكتاب الأفعال (٣) ومن شيوخ ذلك العصر العالم المغربي محمد بن حارث الخشني (ت ٣٦١هـ) الذي الف كتاب (القضاة بقرطبة) تناول فيه الحياة الأجتماعية في الأندلس نشره المستشرق الأسباني ريبيرا (٤) وألف ابن حزم العديد من الكتب في أنساب العرب ، وفي علماء الأندلس ، وفي تاريخ الأديان وأبرز ماألف في هذا المجال هو كتاب (الفصل في الملل والأهواء والنحل) (٥) :

ومما ساعد على انتشار الكتب وازدهار الحياة العلمية انتشار صناعة الوراقة في الأندلس حيث تولى الوراقون نسخ مايظهر من مؤلفات ، كما اشتهرت الأندلس بمصانع الورق، وتميزت بهذا الانتاج بعض المدن مثل غرناطة وبلنسية وطليطلة ، وشاطبة ، وقد حاز

---

(١) كريم عجيل : الحياة العلمية في بلنسيه ص ٢٦٣ .
(٢) خير الله طلفاح : حضارة العرب في الاندلس ص ١٥٣ .
(٣) العبادي : في التاريخ العباسي والاندلسي ص ٤٢٠ .
(٤) المصدر السابق ص ٤٢١ .
(٥) آنخل جنثالث بالنثيا : تاريخ الفكر الاندلسي ترجمة حسين مونس ص ٢٢١ .

مصنع شاطبة شهرة واسعة في صناعة الورق الجيد (١) ، وقد نقلها عرب الأندلس من بغداد التي انشئت عام ٧٩٤ م كما انتقلت منها بواسطة عرب صقلية والأندلس إلى اوربا (٢).

واتجه أهل الأندلس الذين اعتنقوا الاسلام خاصة إلى تعلم العربية وإلى اقبالهم على تعلم العلوم الأسلامية ، واتسع بمرور الزمن عدد الداخلين في الأسلام واخذ طلاب العلم يرتحلون بشكل خاص إلى الجامعات العربية في الأندلس والاختلاط بالسكان مما ساعد على انتشار اللغة العربية ، ونتج عن ذلك ظهور لغة عربية عامية دخلتها بعض الكلمات الأسبانية (٣) كما نتج عن انتشار اللغة العربية بين الأندلسيين اختراع فن شعبي أندلسي جديد ، هو فن (الموشحات) ويقال : ان مخترع هذا الفن رجل ضرير من بلدة قبره cabra بجوار قرطبة اسمه مقدم بن معافى القبرى الذي عاش في أواخر القرن الثالث للهجرة التاسع للميلاد ويعتبر هذا الفن الجديد ثورة في الشعر العربي ، واذا كان المشرق العربي قد أعطى مغربه فن القصيدة الشعرية ، فان المغرب العربي ، وأعني الأندلس ، قد اعطى المشرق العربي فن (الموشح) ويلاحظ في الموشح أنه لم يلتزم بنظام القوافي الموحد كالقصيدة الشعرية ، وانما اشتمل على قوافي متعددة كذلك لم تكن وحدة البيت الشعرى ، وانما المقطوعة الشعرية التي تتكون من غصن وقفل ، ويسمى القفل الأخير بالخرجة ، والتي تكون باللغة العامية الدارجة ، ولم يلبث هذا الفن الجديد أن أنتشر في المغرب والمشرق ، وتفنن الشعراء في صياغته حتى صارت الموشحة كالقصيدة الشعرية واستخدمه الصوفية في مدائحهم وأذكارهم (٤).

وقد أثرت الأغنية الشعبية العربية في الشعر الأوربي باسم الشعر البروفنسي الذي كان ينشده المتروبادور أى (المغنون المتجولون) في جنوب فرنسا وايطاليا وأسبانيا وغيرها من البلدان الأوربية ، واستحدثوا فنا آخر سموه (الزجل) وجاءوا فيه بالغرائب ، وهذه الطريقة الزجلية هي فن العامة بالأندلس ، وهم ينظمونه في سائر البحور الخمسة عشر بالعامية(٥).

---

(١) عبد الرحمن الحجي : الكتب والمكتبات في الاندلس ص ٣٦١ مجلة كلية الدراسات الاسلامية العدد الرابع ، بغداد ١٩٧٢ .

(٢) يوسف شويحات العزيزات : دور العرب في ثقافة العالم وحضارته ص ١٧٠ .

(٣) طلفاح : حضارة العرب في الاندلس ص ١٥٠ .

(٤) محمد زكريا عناني : الموشحات الاندلسية ص ٢١ وما بعدها الكويت ١٩٨٠ .

(٥) زكريا هاشم زكريا : فضل الحضارة الاسلامية والعربية على العالم ص ٥٧٢ .

وكان كبار العلماء والأدباء والشعراء يلتقون في قصور الخلفاء والأمراء في الأندلس فكانت بمثابة منتديات زاهرة ، ومجامع للعلوم والآداب والفنون (١) :
ولمع فحول الشعراء والأدباء العرب في الأندلس كابن عبد ربه وابن حزم وابن زيدن وابن خفاجة وكانت النتيجة من ازدهار الحياة الأدبية أن انتشرت اللغة العربية والثقافة العربية والعادات والتقاليد العربية الأسلامية في أوربا وقد زخرت الألفاظ العربية في اللغة الأسبانية والقونية والفرنسية (٢) حيث أقبل أهل الذمة من الاندلسيين على تعلم العربية ويبدو أن الاستعراب كان قد سبق الأسلام ، فقد اختلط أهل الذمة بالمسلمين ، واخذوا لغتهم وأسلوبهم في الحياة ، واقبلوا بصورة تدريجية على الأسلام واظهروا تفوقا في العربية بل تفوق منهم في الفقه فذكر ابن الفرضي (أنه كان من مسالمة أهل الذمة من ملأ أشبيلية علما وبلاغة ولسانا حتى شرفت به العرب) (٣) وقد أثار اقبال المسيحين على الثقافة العربية حسد القساوسة ورجال الدين الذين كانت لهم أديرة وكنائس في شتى أنحاء الأندلس فأخذوا يعيبون على الشباب المسيحي اقباله على قراءة اللغة العربية وتركه اللغة اللاتينية (٤).
واشتهرت الأندلس بالمنشآت المعمارية العظيمة ، ويعد جامع قرطبة الذي بني في القرن الثاني للهجرة / الثامن للميلاد ، وبعض المباني في طليطلة من آثار الدور الأول لفن العمارة العربي في الأندلس ، كما تعد منارة أشبيلية (لعبة الهواء) التي انشأها الموحدون في القرن السادس للهجرة / الثاني عشر للميلاد والقصر الأشبيلي من آثار الدور الوسيط لفن العمارة العربي ، كما يعد قصر الحمراء في غرناطة الذي شيد في القرن الثامن للهجرة / الرابع عشر للميلاد عنوانا لما انتهى اليه فن العمارة العربي ويرى لوبون أنها تدل باختلاف طرزهما على أصالتها العربية (٥) :
ومن مباني العرب العظيمة في الأندلس مدينة الزهراء التي شيدها عبدالرحمن الناصر على بعد ثمانية كيلومترات شمال غرب قرطبة على سفح جبل العروس وما زالت تحتفظ باسمها العربي في اللغة الأسبانية ، وبنى فيها قصره المشهور بقصر الحمراء (٦) : وظهرت فيه

---

(١) عثمان : دول الطوائف ص٤٠٨٤ .
(٢) العبادى : في التاريخ السياسي والارى ص ٣٧٣ .
(٣) ابن الفرضي : تاريخ علماء الاندلس ص ٦٤٧ .
(٤) العبادى : في التاريخ العباسي والاندلسي ٣٥٥٩ .
(٥) لوبون : حضارة العرب ص ٢٨٣ .
(٦) العبادي : ص ٤١٤ .

عظمة فن الهندسة عند العرب ، وفن الزخرفة والنقوش والنحت ، وقد وصفها الأدريسي بقوله : وهي (الزهراء) مدينة عظيمة مدرجة البنية ، مدينة فوق مدينة ، وفيها قصور يقصر الوصف عن صفاتها (١) :

ويروى ابن عذاري : أن أعمدة الرخام في الزاهراء بلغت حوالي ٤٣١٣ سارية جلبت من قرطاجة وتونس والقسطنطينية وما وجد في اسبانيا (٢) . ومن المباني التي تركها العرب في أسبانيا جامع قرطبة الشهير الذي بدأ بانشائه عبد الرحمن سنة ١٦٤ هـ / ٧٨٠ م ، وهو من أجمل المباني العربية في اسبانيا ، وكان يفوق جميع مساجد ومعابد الشرق قاطبة بعظمته وروعته ، ولايزال جامع قرطبة من المباني المهمة مع ما أصيب من التلف وما فقد من الأشياء الثمينة فيه (٣) :

والمستطلع إلى المباني العربية في طليطلة يرى مدى التأثير الحضارى العربي في الأمم التي حلت محلهم ، فمدينة طليطلة القديمة لاتزال تحيط بها أبراجها وحصونها وأبوابها أشهرها (باب شقره) و (باب الشمس) والمباني العربية في أشبيلية عظيمة تناظر مثيلاتها في مدن الأندلس (٤) وكلها تدل على اصالتها العربية . واستعملت الكثير من الألفاظ او التسميات العربية في مجال العمارة في الأندلس وأوربا مثل البناء Albaenie، الربض Arrabal، الحوز Alhoz ، السطحية (السطح) Azotea ، القبة (غرفة النوم) Alcobe ، الأسطوان (مدخل البيت) Fayuon، الطوب Adube، القصر Alcosar، (٥) مسجد Mosquee، منبر Minbar، منارة Minaret ، محراب Mihrab (٦) .

ان الحضارة العربية التي نشأت في الأندلس ،وازدهرت لم تقف عند حدود الاندلس فاستمرت العلاقات الاقتصادية والثقافية والحضارية بين الاندلس واوربا وبينها وبين الشرق وبيزنطة ولم تنقطع رغم وقوع حروب بحرية وبرية طويلة ،فالتبادل التجاري بين أسبانيا

---

(١) الادريسي : نزهة المشتاق ص ٣١٢ .

(٢) ابن عذاري : البيان المغرب جـ٢ ص ٢٣١ .

(٣) لوبون : حضارة العرب ص ٢٨٤ .

(٤) المصدر السابق ص ٢٩٠ - ٢٩١ .

(٥) شاخت : تراث الاسلام ص ١٣٧ .

(٦) توفيق عزيز : المعجم الفرنسي ذات الاصل العربي ص ٤٢ .

العربية وبين الشرق وبيزنطة ظل مستمراً ، وعن هذه الطرق انتقل التراث الحضاري العربي في العصور الوسطى إلى أوربا ولايمكن ادراك أهمية شأن العرب في الغرب إلاّ بتصور حالة أوربا حينما أدخلوا الحضارة اليها فيقول لوبون : إذا رجعنا إلى القرن التاسع من الميلاد وما بعده ،حيث كانت الحضارة الاسلامية في أسبانيا ساطعة جداً رأينا أن مراكز الثقافة في أوربا كانت أبراجاً يسكنها سنيورات متوحشون يفخرون بأنهم لايقرأون ، وان أكثر الرجال معرفة كانوا من الرهبان المساكين الذين يقضون أوقاتهم في أديارهم ليكشطوا كتب الاقدمين بخشوع ،ودامت همجية أوربا حتى القرن الحادي عشر حين ظهر فيها أناس رأوا أن يرفعوا أكفان الجهل الثقيل عنهم فولوا وجوههم شطر العرب الذين كانوا أئمة وحدهم ،ولم تكن الحروب الصليبية سبباً في ادخال العلوم إلى أوربا كما يردد على العموم ، وانما دخلت العلوم أوربا من أسبانيا وصقلية وايطاليا، وذلك أن مكتباً للمترجمين في طليطلةبدأ منذ سنة ١١٣٠ م بنقل أهم كتب العرب إلى اللغة اللاتينية تحت رعاية رئيس الأساقفةريمون ، ولم يتوان الغرب في أمر هذه الترجمة (١) فقد تدفقت العلوم العربية على أوربا من خلال الاندلس بعد أن فتح العرب الطريق عبر جبال البرت إلى فرنسا وايطاليا ،حيث عبر العلم والفلسفة العربيان من خلال رأس الجسر الثقافي الذي أقيم في شبه جزيرة ايبريا إلى اوربا (٢) وظهر التأثير العربي في فن العمارة في الاندلس واوربا ، فكان الطراز السائد قبل تحرير أسبانيا هو الطراز القوطي ،ولكن أقيمت في الأندلس في القرن الثالثعشر والرابععشر المدن والمساجد والقصور على الطرز العربية مما يدفعنا على الاقرار أن الغرب اقتبس أصول فن عمارته من العرب ، اذ ليس هناك من مشابهة بين الطراز العربي والطراز القوطي وان تأثير فن العمارة العربية واضح في كثير من الكنائس الفرنسية ككنيسة مدينة (ماغلون) ١١٧٨م ، التي كانت ذات صلات بالشرق ، وكنيسة (كانده) وكنيسة (غاماش)...الخ ، وألمح مسيو شارل بلان إلى ما اقتبسه الاوربيون من العرب في فن العمارة بقوله : أرى من غير مبالغة فيما لأمة من التأثير في أمة وذلك خلافاً لما يسار عليه اليوم أن الصليبيين الذين شاهدوا ما اشتمل عليه الفن العربي من المشربيات، وشرفة المآذن،والاخاريز أدخلوا إلىفرنسا المراقب والجواسق والأبراج والاطناف والسياجات التي استخدمت كثيراً في العمارات المدنية والحربية في القرون الوسطى (٣) .

---

(١) لوبون : حضارة العرب ص ٥٦٦ — ٥٦٧ .

(٢) شاخت : تراثالعرب ص ١٢٥ .

(٣) لوبون : حضارة العرب ص ٥٧٢ — ٥٧٣ .

لقد كان للاستقرار السياسي والاجتماعي ، والرفاه الاقتصادي والتقدم العلمي والعمراني أثره الكبير في نشاط وازدهار التجارة في الأندلس، وأدى الاتصال التجاري بين الشرق والغرب وبين الأندلس وأوربا إلى دخول مفردات والفاظ عربية كثيرة وأسماء منتجات وسلع تجارية ومكاييل ومقاييس وأوزان وعملات كانت تستعمل في التجارة إلى اللغة الفرنسية واللغات الاوربية مثل السوق Souk، ميناء Cabar، فنار Fanal، سمسار Cemcal، دكان Dogana، الديولن (الكمرك) Aduoma ، مخزن Magozzia معرفة (شركة تجارية) Maond مخاطرة Moatra ، التعريفة Tarifa ، المناداة (المزايدة) Almoneda ، ومن الالفاظ الاخرى التي كانت تستعمل في التجارة العملات والمقاييس والمكاييل والأوزان مثل: دينار Dinar، درهم Adorme، السكة Ceea ، قنطار Kantar ، قيراط Corat مثقال Molacal ، عشر Achour ، اردب Ardib ، القفيز abis، المد Almud ، الرطل Arreelde ، الربعة Arraba (١)

وعلى الرغم من وجود عدد هائل من الكلمات العربية في اللغة الانكليزية واللغات الأوربية الأخرى في مجالات العلوم المختلفة، الا أننا نرى أن عدد هذه الكلمات في العلوم الرياضية قليل جداً ، ولايعني هذا أن العرب لم يؤثروا كثيراً على أوربا في مجال العلوم الرياضية ولكن العكس صحيح ، الا أن معظم الكتابة في هذه العلوم يعتمد على الرموز والأحرف بالاضافة إلى أن الأرقام الأوربية الحالية مأخوذة اصلا عن طريق العرب ومازالت تسمى بالأرقام العربية ومثلا على ذلك: الجبر Algebra، الخوارزمي (المقصود به الحساب) Algursime، المقابلة Almohabel، المجسطي Cipher، الصفر Cipher، (٢) وكلمة الصفر العربية تدل على انتقال طريقة الحساب العربي واستعمالها من قبل الأوربيين.

وازدهر علم الهيئة (الفلك) عند العرب في الأندلس لحاجتهم اليه في تحديد القبلة وتعيين أوقات الصلاة ،وقد تطور هذا العلم إلى دراسة حركات النجوم، وظهور حركة التنجيم ، واخترعوا الساعات الشمسية لمعرفة الأوقات ، فقد صنع عباس بن فرناس أول آلة (وهي نوع مبتكر من الساعات) (٣) .

---

(١) شاخت : تراث الاسلام ص ١٣٦ ، توفيق عزيز المصدر السابق ص ٤٥ .
(٢) جلال مظهر : اثر العرب على الحضارة الاوربية ص ٤١٢ .
(٣) المقري : نفح الطيب ج٤ ص ٣٤٥ وما بعدها.

ويبدو من مجرد النظر في المصطلحات الفلكية العديدة ذات الاصل العربي يدلنا على أن الغرب مدين لما قام به العرب من دراسات فلكية ، لأن معظم هذه الأسماء قد تركت في الوقت الحاضر واستعيض عنها بأسماء غيرهاومن هذه الأسماء العذارى Adara ، السها Alcor، الجنب Algenib، الفكة Alphacca ، الجبهة A gieba ، عرش الجوزاء Arsh ، بنات نعش Benatnasch ، السرطان Cancer ، الكلب الاكبر CamisMa,or ، الكلب الاصغر Camis Minor ، ذنب الدواجن Deneb Eldolphinas ، ذنب الجدي Deneb Elokab، ذنب العقاب Daneb Elkab ، النصل Elnasl ، الراعي التنين Etanin ، فم الحوت Famu Lhout ، رأس الأسد Res Al Asad ، رأس الثعبان Res toban ، سعد الملك Saod Al Melik سعد السعود Saod Saoud ، العذراء Virgo الطائر Altair ، قرن الثور Tauri ، السموات amwet (١)

ولمس الأوربيون بشكل جلي الجهود العلمية البارزة التي بذلها عرب الاندلس في علم الكيمياء فوصلت اليهم ثروة كبيرة من المعرفة والحقائق ، والتجارب والنظريات العلمية ، فأخذ طلاب الغرب يقبلون على دراستها وترجمتها إلى لغاتهم فحفزت فيهم روح البحث والشغف باستقراء الحقائق وتتبعها ، فزاد اطلاعهم على هذا النتاج العلمي الخصب ، واعتمدوا الأدلة والبراهين في قضايا العلوم الطبيعية ، فبدأت أوربا بحوثها في هذا المجال على أساس واقعي سليم وبناء نظري منسق وكان ذلك بفضل الانطلاق العربي في البحث العلمي والابتكار.

وهذه ثمة كلمات عربية مستعملة في اللغات الاوربية في حقل الكيمياء تدل على جهود العرب في هذا العلم عند الغربيين(٢) الكيمياء Alchemy ، الكحل Alcohol ، زرنيخ Arsenic ، بورق Barax ، الاكسير Elixir ، قرمز Kermes ، كبريت Kibruit ، الانبيق Linbick ، نفط Naphta ، عطر Attar ، الزئبق Assoguc ، قطران caudran ، بنج Bang سموم Simouim (٣).

ولم يقتصر الأندلسيون على العلوم العملية بل كانت لهم دراسات في علوم أخرى كالفيزياء ، وعلم العقاقير ، والزراعة (علم الفلاحة) والذي أبدعوا فيه وصنفوا التصاميم

---

(١) حكمت نجيب : تاريخ العلوم عند العرب ص ٢٣١ ، عبد المنعم ماجد : تاريخ الحضارة ص ٢٢٥ .

(٢) مصطفى لبيب عبد الغني : الكيمياء عند العرب ص ١٠٩ .

(٣) حكمت نجيب : تاريخ العلوم عند العرب ص ٢٧٩ .

المشهورة، مسجلين ماتوصلت اليه تجاربهم في النباتات والتربة (١) ، ويعد عباس بن فرناس القرطبي واحدا من عباقرة العرب المسلمين الذين استطاعوا تحقيق أروع الكشوفات في ميادين العلوم التجريبية وأن يمهدوا باكتشافاتهم العظيمة الطريق للاجيال اللاحقة من علماء العصر الحديث (٢) .

وأثمرت جهود العرب في تطوير علم الطب وتأثرت ثقافة الغرب الطبية تأثرا عميقا بما اقتبسه من العرب في هذا المضمار (٣).

والعرب أول من مارسوا عمليات الجراحة في العالم اطلاقا، ووضعوا المؤلفات فيها وفي طرقها ،والأمراض التي يجب استئصالها والآلات والأدوات التي تستعمل (٤) وهم أول من اكتشفوا وسائل التخدير ،وأنشأوا المستشفيات، وقسموها قسمين : قسم للرجال والنساء ،وقسموا كل قسم إلى أقسام على حسب المرض، وأقاموا المعازل لعزل المرضى المصابين بأمراض معدية بل ان للمسلمين الفضل في إنشاء المستشفيات المتنقلة (٥) :

وأنجبت الاندلس أشهر جراح عربي هو أبو القاسم الزهراوي سنة ٤٢٧هـ/ ١٠٣٥م فكان طبيبا خبيرا بالأدوية المفردة والمركبة وله تصانيف في الطب وأفضلها كتابه الكبير المعروف بـ(الزهراوي) ومن مؤلفاته الأخرى كتاب (التصريف) (٦) ويذكر الدوميلي أنه (أشهر أطباء الأندلس وأعظم أطباء المسلمين ايضا .. وكان أعظم الجراحين . وكتابه (التصريف) عبارة عن دائرة معارف طبية كبيرة ،ويمكن ان يميز وفي هذا الكتاب قسم في الطب وقسم في الصيدلة وقسم في الجراحة طبع في ثلاثة أجزاء حصلت على أعلى

---

(١) ابن بصال : كتاب الفلاحة ص ١١ — ٣٦ .

(٢) عنان : تراجم اسلامية شرقية واندلسية ص ٢٦٦ .

(٣) شريف : دراسات في الحضارة العربية ترجمة شلبي ص ٨٠ .

(٤) عبد الرزاق نوفل : المسلمون والعلم الحديث ص ٦٤ .

(٥) المصدر السابق ص ٦٥ .

(٦) ابن ابي اصيبعة : طبقات الاطباء ٥٠١ .

درجات التقدير في أوربا (١) وترجم إلى العبرية واللاتينية والانكليزية، وأعيد طبع النص العربي في الهند سنة ١٩٠٨ (٢) والزهراوي أول من ربط الشرايين واستأصل حصى المثانة في النساء عن طريق المهبل وأول من أوقف النزيف ونجح في عملية شق القصبة الهوائية، وبحث في التهاب المفاصل، واكتشف آلة لتوسيع باب الرحم للعمليات ولقب بـ(أبو الجراحة) (٣).

ومن أطباء الأندلس المشهورين أحمد بن يونس بن أحمد الحراني الذي تولى إقامة (خزانة للطب لم يكن قط مثلها ،ورتب لها اثنى عشر طبيبا، وكان يعالج المحتاجين والمساكين من المرض) (٤). وكان يشارك الحراني عدد من الأطباء في القيام على خزانة الطب (الصيدلية) فقد كان (ديوان الأطباء) فيه أسماؤهم ومرتباتهم (٥).

كما اشتهر أطباء الأندلس بطب الأسنان وجراحتها ،وفي تركيب الأدوية، وأشهر من برز فيهم في هذا العلم ابن البيطار :

وأما في مجال علم الفلك والهندسة والرياضيات عامة فقد توصل علماء العرب في الأندلس إلى حقائق علمية رائدة ،في علم الفلك (علم الهيئة) منهم صاحب القبلة أبو عبيدة البلنسي (٢٩٥هـ – ٩٠٧م) الذي قال بكروية الأرض واختلاف المناخ في انحائها(٦).

ان اهتمام العرب في الأندلس بالفلك كان مقتصرا على رصد الكواكب وحركاتها وعلاقتها بالكسوف والخسوف، وكذلك لمعرفة علاماتها بالحرب والسلم والظواهر الطبيعية ،كما أن ارتباط بعض أحكام الدين الاسلامي بالظواهر الفلكية جعل العرب يهتمون بأمور علم الفلك، فاقتضى معرفة المواقع الجغرافية للبلدان، ومركز الشمس في البروج، وذلك لاختلاف أوقات الصلاة ومعرفة سمت القبلة (٧) .

---

(١) الدوميلي : العلوم عند العرب ص ٣٥٣ .
(٢) حكمت نجيب : تاريخ العلوم ص ٥٧ .
(٣) حكمت نجيب : المصدر السابق ص ٥٨ .
(٤) ابن جلجل : طبقات الاطباء والحكما ص ١١٣ .
(٥) التغلبي : طبقات الامم ص ١٠٣ .
(٦) المصدر السابق ص ٨٤ ، ابن الفرضي : تاريخ علماء الاندلس جـ٢ ص ١٢٦ .
(٧) حكمت نجيب : تاريخ العلوم ص ١٨٦ .

وطبق العرب النظريات الهندسية على فن البناء فشيدوا الأبنية التي تميزت بالفخامة والاتقان والمتانة كالمدن والقصور والجوامع ، ومنها مدينة الزهراء وجامع الزهراء وقصور الحمراء ، والنافورات المائية ، بالاضافة إلى عنايتهم بالنقوش والزخارف ، كما اهتموا بهندسة الري أيضا وذلك لأن تنظيم الري يتطلب معرفة دقيقة بمستوى الأرض وانحداره وبكمية المياه وسرعة مجراها ،ومواد البناء وطرق بنائها (١).

أما فيما يخص اهتمامات العرب في الأندلس بالنبات فيرجع إلى القرن الأول للهجرة فقد عني علماء النبات العرب بوضع الاسماء للكثير من النباتات ، فوضع الطبيب الأندلسي ابن جلجل كتابا عن الأشياء التي اغفلها غيره ، والحق هذا الكتاب بكتاب ابن باسيل المترجم فجاء الكتابان مؤلفا كاملا ،وسيرا على هذا المنهج التجريبي استطاع العلماء العرب دراسة الكثير من النباتات الطبيعية التي لم يسبقهم إلى دراستها أحد وأدخلوها في العقاقير الطبية (٢) واستطاعوا أيضا أن يستولدوا بعض النباتات التي لم تكن معروفة أيضا كالورد الأسود ،وأن يكسبوا بعض النباتات خصائص العقاقير في أثرها الطبي (٣) :

ومن مشاهير علماء العرب في النبات في الأندلس أبو جعفر محمد بن احمد الغافقي (ت٥٦١هـ/١١٦٠م) كان أعلم عصره بالأدوية المفردة ومنافعها وخواصها ، له كتاب في الأدوية المفردة وقد وصف النباتات في غاية الدقة بالاضافة إلى أنه ذكر أسماءها باللغة العربية واللاتينية والبربرية ، فعد من أعظم الصيدليين أصالة وأرفع النباتيين مكانة في العصور الوسطى ، وقد أخذ منه ابن البيطار نصوصا كثيرة (٤) .

ومن علماء النبات والأدوية في الأندلس ابو العباس بن الرومية (وهو احمد بن محمد بن مفرج النباتي) (ت٦٣٨هـ=١٢٤٠م) من أهل أشبيلية أتقن علم النبات والأدوية وساح في الأقطار العربية كمصر والشام والعراق وروى كثيرا عن النباتات التي شاهدها

---

(١) صالح العلي : دراسة العلوم الرياضية ومكانتها في الحضارة الاسلامية مجلة المورد المجلد ٣ العدد ٤ لسنة ١٩٧٤ ص ٤٥ .

(٢) حكمت نجيب : تاريخ العلوم ص٣٣١

(٣) توفيق الطويل : العرب والعلم في عصر الاسلام الذهبي ص ٤٣ .

(٤) ابن أبي اصيبعة : عيون الاخبار في طبقات الاطباء ص ٥٠٠ الدفاع : العلم عند العرب ص ٤٠١ .

ووضع كتابا في تركيب الأدوية (١). وممن برز في علم النبات والعقاقير الطبية ابن البيطار (أبو محمد عبدالله بن احمد المالقي (ت٦٤٦هـ ١٢٤١م) زار المغرب وشمال افريقية ومصر وسوريا وآسيا الصغرى وآجتمع مع ابن أبي اصيبعة في دمشق ، واشتغل معه في جمع النباتات ودراستها في بلاد الشام ومن مؤلفاته كتاب (الجامع في الأدوية المفردة) استقصى فيه ذكر الأدوية المفردة وأسماءها ومنافعها (٢) :

وتحفل كتب التراث والتاريخ بأسماء العديد من علماء النبات والعقاقير الصيدلانية الذين عاشوا في الأندلس ، وتركوا كتباً قيمة في النباتات وصناعة الأدوية والعقاقير زاد عددهم على ١٥٠ عالماً (٣) وقد استعملت كتبهم قروناً عدة كدستور للصيادلة وبكلماتها العربية في حقل النبات والصيدلة في أوربا (٤) :

ان التراث العربي الزراعي ظهر بصورة واضحة في جنوب أوربا ، فقد أدخل العرب في أسبانيا وأوربا بعض النباتات الجديدة ، وعدداً من أساليب الري ، وأهم النباتات التي أدخلها العرب وظهرت في لهجات أسبانيا وصقلية وأوربا الغربية بأسماء تكشف أصالتها العربية مثل : الريحان Arroyon ، الخزامى Alhuzema، الموز Banane ، نارنج Naronga ، الزعفران Azafran ، ليمون Limon ، البرقوف Albericaguo، الزيتون A Coton، باذنجا Berenjena ، البرقوف Albericaguo القطن Coton والرز Riz ، وقصب السكر Sucre والقهوة Cafe ، (٥)

وقد أمدت كتب الجغرافيين العرب بأسماء هذه النباتات ، ووسائل الري التي أدخلها العرب إلى أسبانيا ومنها شاع إلى أوربا ، ومن أساليب الري (قنوات الري والنواعير) التي تعتمد على قوة تيار الماء المعروفة بآسمها العربي (الشادوق) والقنوات هي مجاري المياه تحت الأرض يتكون عن طريق الربط بين سلسلة من الآبار ويستخدم في استنباط موارد

---

(١) الدوميلي : العلم عند العرب ص ٤١٤

(٢) ابن أبي اصيبعة : طبقات الاطباء ص ٦٠٢ .

(٣) سالم النعيمي : الفاظ من جامع المفردات لابن البيطار ، مجلة المجمع العلمي العراقي العدد ٢٧ لسنة ٩٧٦ ص ٣١ .

(٤) شحاته قوني : تاريخ الصيدلة والعقاقير في العهد القديم والوسيط ص ١٧٣ وما بعدها

(٥) عبد المنعم ماجد : الحضارة الاسلامية ص ٢٨٦ .

المياه الجوفية ونقلها مسافات شاسعة ، فكلمة (مجريط) في الأسبانية مشتق من الاسم العربي (مجرى) وهذا الاسم يتعلق بهذه الممرات الاسلامية (١) . وقد أسهمت أساليب الري التي أخذت عن العرب بشكل هام في تكثيف الزراعة في أسبانيا وفي جنوب أوربا ، واستعملت الألفاظ العربية الدالة على السقاية أيضاً مثل : الساقية Aceqiua ، الناعورة Naria ، السد Azud ، البركة Alburca (٢)

وأزدهرت الحياة الاجتماعية في الأندلس بظهور المدارس الموسيقية ، فقد شاع الغناء الحجازي والموسيقى الحجازية ، وانتقل هذا الفن إلى الأندلس عن طريق الجواري والمغنيات والمغنين ، ولعبت الموسيقى العربية دورها في الأندلس ، فالمدرسة الموسيقية التي أسسها زرياب وأبناؤه وبناته وجواريه كان لها تأثير كبير في الحياة الاجتماعية ، وعرف الأوربيون في لغتهم أسماء كثير من الآلات الموسيقيةالعربية واستعملوها بألفاظها العربية ، مثل : القانون Kanoan الطبل Timbal ، النقارة Naker ، القيثارة Cuitar ، الرباب Rebee والعود Luth (٣) .

وأدخل العرب بعض صناعات المشرق العربي إلى الأندلس ومنهاانتقلت إلى أوربا خاصة صناعة السجاد ، وبعض أنواع الأقمشة التي عرفت بأسمائها العربية فالقماش المعروف باسم (موسلين) نسبة إلى الموصل ، والعتابي Tabby نسبةإلى حي عتابي ببغداد ، وأطلس والخميل Camiel ، وموهير Mohair وأصله في العربية مخير (٤) .

واهتم الأندلسيون بالتاريخ واعتبروه علماً له أصوله ،ومن المؤرخين الأندلسيين أحمد ابن محمد الرازي وابن حيان القرطبي ، وابن الخطيب فقد ألفوا في تاريخ المدن والتاريخ العام وفي التراجم ، فقد ألف علي بن أحمد بن حزم كتاب (جمهرة أنساب العرب) (٥) وأشهر ماألف في تاريخ الاديان (الفصل في الملل والأهواء والنحل) (٦) وألف أبو محمد يوسف بن عبد البر كتاب (الاستيعاب في معرفة الأصحاب) (٧) وكتاب (الدرر في اختصار

---

(١) شاخت : تراث العرب ص ٣٠٨ .
(٢) المصدر السابق ص ٣١٠ .
(٣) عبد المنعم ماجد : الحضارة الاسلامية ص ٢٨٥ — ٢٨٦ .
(٤) زكريا هاشم : فضل الحضارة ص ٥١٤ .
(٥) حققه عبد السلام هارون وصدر عن دار المعارف بمصر ١٩٦٠ م
(٦) انظر تاريخ الفكر ص ٢٢٠ .
(٧) حققه علي محمد الجباوى باربعة اجزاء طبع القاهرة .

المغازي والسير) (١) وألف أبو المطرف عبد الرحمن بن محمد الرعيني كتاب (الباهر في التاريخ) ،ويعد ابن الفرضي من مشاهير من أهتم بالتراجم ، يتجلى هذا في كتابه (تاريخ علماء الأندلس) وكتاب (تاريخ افتتاح الاندلس) لأبي بكر محمد القرطبي المعروف بابن القوطية ، وكتاب مختصر تاريخ الطبري لعريب بن سعد القرطبي (ت ٣٧٠هـ) وكتاب (القضاة بقرطبة) لمحمد بن حارث الخشني (ت ٣٦٠هـ) وكتاب (المقتبس في أخبار بلد الأندلس) لأبي مروان بن حيان القرطبي (ت ٤٦٩هـ) وكتاب (سراج الملوك) لأبي بكر الطرطوشي (ت ٥٢٠هـ) وكتاب (آداب السياسة في الوزارة) لابن الخطيب السلماني .

وكان للعرب في الأندلس نصيب وافر في علم الجغرافية ، فمنهم من له مصنفات في الجغرافية على درجة عالية من الأهمية ، منهم أبو العباس أحمد بن عمر بن أنس العذري في كتابه (ترصيع الأخبار وتنويع الآثار والبستان في غرائب البلدان والمسالك إلى جميع الممالك) وقد نشر الدكتور عبد العزيز الأهواني في مدريد عام ١٩٦٥ جزءاً من هذا الكتاب تحت عنوان نصوص عن الأندلس .(٢) الذي يعد واحداً من أهم كتب جغرافية الأندلس وتاريخها وخطط مدنها. ومن جغرافيي الأندلس أيضاً أحمد بن محمد الرازي المتوفي سنة ٣٣٤هـ وله عدة مؤلفات في هذا المجال من أشهرها كتاب (مسالك الأندلس) الذي يدور معظمه حول صفة الأندلس ، ولكن من المؤسف أن معظم هذا الكتاب فقد ، ولم يصلنا إلا جزء يسير منه فقط . وممن اشتهر من الجغرافيين أيضاً الأدريسي الذي عمل خارطة دائرية للعالم .وصنع هيئة للعالم على شكل كرة من الفضة رسم عليها أقاليم العالم وبحاره ومدنه المهمة ، ومن الرحالة الجغرافيين ابن جبير في كتابه (الرحلة) وابن بطوطة في كتابه (نزهة المشتاق) فقد جاب آسيا الصغرى وآسيا الوسطى والهند والصين وأفريقيا ووصف جميع هذه الدول :

وعني العرب في الأندلس بالدراسات الفلسفية ، فنقلوا إلى الغرب فلسفة اليونان وما أضافوا اليها ، وكانت من أكبر مشكلاتهم الفلسفية محاولة التوفيق بين الدين والفلسفة ، وأكبر فلاسفتهم ابن رشد المشهور بشروحه لفلسفة أرسطو ، وقد أثرت تأثيراً قوياً في

---

(١) جذوة ص ٣٦٨ .

(٢) ياقوت : معجم البلدان جـ٢ ص ٥٨٢ ، جـ ٤ ص ٥١٧ .

أوربا ، وأشهر كتبه كتاب (تهافت التهافت) رد به على الامام الغزالي في كتابه (تهافت الفلاسفة). ومن فلاسفة الأندلس أيضاً ابن ماجه وابن طفيل صاحب قصة حي بن يقظان التي ترجمت إلى اللاتينية والهولندية ونقلت إلى أكثر اللغات الأوربية .

ولم يكن أهتمام العرب بعلم الحيوان أقل من اهتمامهم بالعلوم الأخرى التي أبدعوا في دراستها ، فقد برز العديد من العلماء العرب الذين ألفوا في حياة الحيوان ، ووضعوا المؤلفات والمصنفات الكثيرة حولها خاصة وأن الحيوانات جزء مهم من حياة الأنسان سواء اكان من الناحية الاقتصادية أم الجمالية ، فذكروا أنواعها من وحشية وأليفة ، وطيور ، وحشرات ، واسماك ، ووصفوها وصفاً دقيقاً ، وبينوا أشكالها وصفاتها وطبائعها (١) . فانتقلت اسماء كثير من الحيوانات والطيور والأسماك بألفاظها العربية الى أوربا وأفريقيا وآسيا (٢) . اضافة الى التي مازالت تستعمل بألفاظها العربية حتى الوقت الحاضر في اللغات الأروبية (٣) .

ومن أسماء هذه الحيوانات : الحصان Alizan ، للغزال Algaase le الطير Altair كلب Cleb ،دب Dub ،زرافة Cirafe ، صقر Sakre ،الغول A gol ، الفيل Fau ، يربوع Grbo ،ببغاء P ap ge ،وحيد القرن Aboukorn (٤) ابرة(انثى وحيد القرن) Abafa ، بكر (الجمل الصغير) Albacore ، آيل (نوع من الغزلان) Ariel ، ضبع Dabuh ، فندى (نوع من الفئران) gundi حرذون (نوع من السمالي) Haudim ، الحر (نوع من الطير) Alhorre العقرب Alacran (٥) وغيرهم العديد من اسماء الحيوانات التي ما زالت تستعمل اسماؤها في أوربا .

لقد كان تأثير العرب الخلقي على الأندلس وعلى أوربا كبير جداً ، فقد أشار لوبون ما ذكره سبوباونلي في كتابه عن القرآن بقوله: (أسفرت تجارب العرب وتقليدهم عن تهذيب طبائع سنبوراتنا الغليظة في القرون الوسطى وتعلم فرساننا أسمى العواطف وأنبلها وأرحمها

---

(١) اسعد داغر : حضرة العرب ص ٢١٧ .

(٢) انستانس الكرملي : فضل العرب على علم الحيوان ، مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ١٠٤٤ جـ ١٩ ص ٣٢٦ .

(٣) جلال مظر : اثر العرب في الحضارة الاوربية ٢ص ٤٠ .

(٤) توفيق عزيز : المعجم الفرنسي ذات الاصل العربي ص ٥٠ .

(٥) شاخت : تراث الاسلام ص ١٣٧ .

من غير أن يفقدوا شيئاً من شجاعتهم (١) ، ويقول أيضاً : كان للحضارة الأسلامية تأثير عظيم في العالم ، وان هذا التأثير خاص بالعرب وحدهم ، فلا تشاركهم فيه الشعوب الكثيرة التي اعتنقت دينهم ، وان العرب هذبوا البرابرة بتأثيرهم الخلقي ، وانهم الذين فتحوا لأوربا ما كانت تجهله من عالم المعارف العلمية والأدبية والفلسفية بتأثيرهم الثقافي فكانوا ممدنين لنا وأئمة لنا ستة قرون (٢) :

ان التراث العربي الاسلامي في النواحي العلمية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والروحية قد انتشر سياسياً وحضارياً وحربياً في جنوب أوربا وغربها وأسس العرب مراكز لحضارتهم فيها ، وقد نبغ في هذه المراكز مترجمون نقلوا جوانب مهمة من التراث العربي الأسلامي الى لغاتهم ، فكانت طليطلة وأشبيلية وغرناطة وقرطبة من أشهر مراكز الترجمة عن العربية ، فكانت في اشبيلية كلية عربية لاتينية تعني برجمة كتب الفاسفة العربية وقد أثرت فلسفة ابن رشد بصورة خاصة في الغرب وولدت حركات ثورية على تعاليم الكنيسة . وأصبحت هذه الكتب مراجع معتمدة في جامعات أوربا حتى القرن السابع عشر (٣) :

وقد حاول بعض الأوربيين التقليل من شأن العرب في نهضة أوربا وازدهارها وهم ينسون مثلا ان الأدريسي والخازن قد سبقا نيوتن في القول بالجاذبية ، وأن ابن النفيس قد سبق (هارفي) الى كشف الدورة الدموية ، وأن ابن مسكويه قد سبق (دارون) في القول بالتطور ، وابن خلدون قد سبق (لامارك) في القول في أثر البيئة على الأحياء ، وأن ابن سينا قد سبق علماء الغرب في الطب والمعادن والنبات والحيوان ، وأن ابن يونس وابن حمزة قد مهدوا كثيراً بكشوفهما الى معرفة اللوغاريتمات وحساب التكامل والتفاضل ، وأن الخوارزمي أول من الف في الحساب والجبر بطريقه علمية منظمة ، وأول من استعمل الأرقام في الحساب وللدلالة على عظم التراث العلمي العربي ما خلفوه في خزائن الكتب الموجودة في العالم والمحفوظ منها أسماؤهم في فهارس الكتب لتثبيت مدى عظم الحضارة العربية في مختلف صنوف العلم والمعرفة ، وبذلك فقد كان للحضارة العربية الأسلامية فضل جليل على أوربا وكانت عاملا مهما في نهضتها :

---

(١) لوبون : حضارة العرب ص ٥٧٦ .

(٢) المصدر السابق ص ٥٧٩ .

(٣) زكريا : فضل العرب ص ٣٧٣ .

المصادر :

١ — ابن ابي اصيبعة موفق الدين ابو العباس احمد بن القاسم
(عيون الانباء في طبقات الاطباء)، مطبعة الحياة بيروت ١٩٦٥

٢ — ابن بصال عبد الله محمد بن ابراهيم الطليطلي
(كتاب الفلاحة) ١٩٥٥

٣ — ابن جلجل ابي داود سليمان بن حسان الاندلسي
(طبقات الاطباء والحكماء)، القاهرة ١٩٥٥

٤ — ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد
(المقدمة) تحقيق علي عبد الواحد، القاهرة ١٩٦٢

٥ — ابن الخطيب لسان الدين
(الاحاطة في اخبار غرناطة) ، طبعه عنان القاهرة ١٩٥٦

٦ — ابن عذاري ابو عبد الله محمد المراكشي
(البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب) ، طبعة دوزي ليدن١/١م

٧ — ابن الفرضي ابو الوليد عبد الله بن محمد
(تأريخ علماء الاندلس)، طبعة كوديرا — مدريد ١٨٩٢م

٨ — الادريسي ابو عبد الله محمد بن محمد (٥٦٠هـ)
(نزهة المشتاق في اختراق الافاق) نشرة دوزي ليدن ١٨٦١

٩ — بالنشيه انخل جنثالث
(تاريخ الفكر الاندلسي) ترجمة حسين مؤنس القاهرة ١٩٥٥

١٠ — التغلبي صاعد بن احمد صاعد التغلبي الاندلسي
(طبقات الامم) النجف ١٩٦٧

١١ — الحجي عبد الرحمن
(الكتب والمكتبات في الاندلس) — مجلة كلية الدراسات الاسلامية / العدد الرابع بغداد ١٩٧٢

١٢ — داغر اسعد
(حضارة العرب)

١٣ ـ الدوميلي :
(العلم عند العرب واثره في تطور العلم العالي)
ترجمة عبد الحليم النجار ، القاهرة ١٩٦٢
١٤ ـ زكريا زكريا هاشم
(فضل الحضارة الاسلامية العربية على العالم) دار النهضة مصر ١٩٧٠
١٥ ـ سالم سيد عبد العزيز
(تاريخ المسلمين واثارهم في الاندلس) دار المعارف ـ لبنان ١٩٦٢
١٦ ـ شريف م: م
(دراسات في الحضارة الاسلامية) ترجمة احمد شلبي ـ القاهرة ١٩١٦
١٧ ـ شاخت شاخت وبوزورث
(تراث الاسلام) ـ ترجمة محمد زهير السمهوري تحقيق شاكر مصطفى
الكويت ١٩٧٨:
١٨ ـ طلفاح خير الله
(حضارة العرب في الاندلس) دار الحرية بغداد ١٩٧٧
١٩ ـ الطويل توفيق
(العرب والعلم في عصر الاسلام الذهبي) دار النهضة العصرية ٩٦١
٢٠ ـ العبادي احمد مختار
(في التاريخ العباسي والاندلسي)مطبعة دار النهضة بيروت ٩٧١
٢١ـ عجيل كريم
(الحياة العلمية في مدينة بلنسية) مؤسسة الرسالة بغداد ١٩٧٥
٢٢ ـ عبد الرحمن حكمت نجيب
(دراسات في تاريخ العلوم عند العرب) مطبعة جامعة الموصل ١٩٧٧
٢٣ ـ عبد البديع لطفي
(الاسلام في اسبانيا) القاهرة ١٩٥٨
٢٤ ـ عنان محمد عبد الله
(دول الطوائف) القاهرة ١٩٦٠

٢٥ – (تراجم اسلامية شرقية واندلسية) القاهرة ١٩٧٥ مكتبة الخانجي
٢٦ – (نهاية الاندلس)
٢٧ – العلي صالح احمد
(دراسة العلوم الرياضية ومكانتها في الحضارة الاسلامية)
مجلة المورد مجلد ٣ العدد ٤ لسنة ١٩٧٤
٢٨ – العزيزات يوسف شويحات
(دور العرب في ثقافة العالم وحضارته)
٢٩ – عبد مصطفى لبيب
(الكيمياء عند العرب) القاهرة ١٩٦٧
٣٠ – قنواتي الاب شحاته
(تاريخ الصيدلة والعقاقير في العهد القديم والوسيط) دار المعارف مصر ١٩٥٩
٣١ – الكرملي انستاس
(فضل العرب على علم الحيوان)
مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق المجلد ١٩ لسنة ١٩٤٤
٣٢ – لوبون غرستاف
(حضارة العرب) ترجمة عادل زعيتر نشر مطبعة البابي الحلبي ٩٦٩
٣٣ – ماجد عبد المنعم
(تاريخ الحضارة الاسلامية) ط٣ كلية الانجلو القاهرة ١٩٧٣
٣٤ – مقدسي شمس الدين
(احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم) طبعة دي خوبة ليدن ١٩٠٦
٣٥ – المقري احمد بن محمد
(نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب) القاهرة ١٩٤٩
٣٦ – مظهر جلال
(اثر العرب في الحضارة الاوربية) دار الرائد بيروت ١٩٦٧
٣٧ – مؤنس حسين
(فجر الاسلام) الشركة العربية للطباعة والنشر القاهرة ١٩٥٩

٣٨ — (تاريخ الجغرافية والجغرافيين) — مدريد ١٩٦٧

٣٩ — النعيمي سليم
(الفاظ عن جامع المفردات لابن البيطار)
مجلة المجمع العلمي العراقي المجلد ٢٧ لسنة ١٩٧٦ بغداد

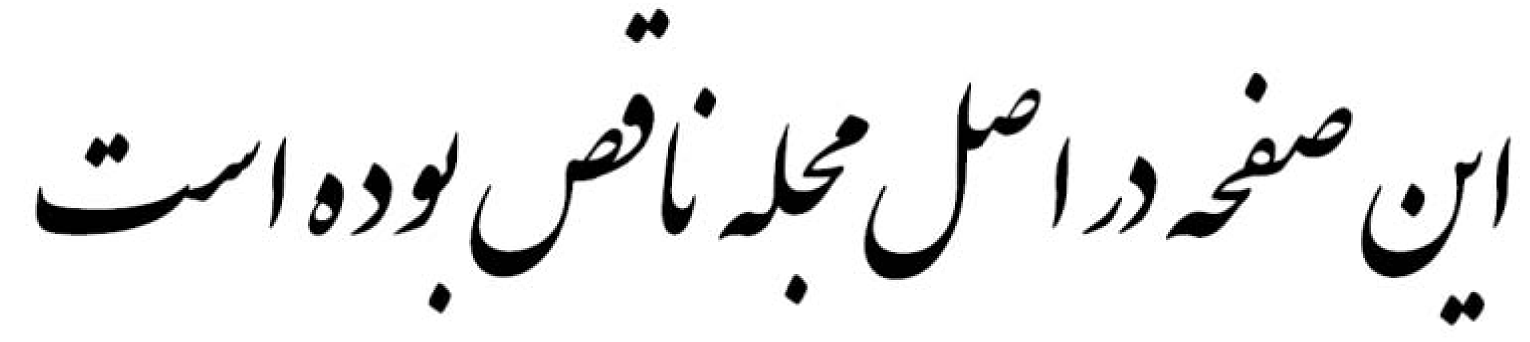
٤٠ — نوفل عبد الرزاق
(المسلمون والعلم الحديث) بيروت ١٩٧٣

٤١ — ياقوت شهاب الدين ابو عبد الله الحموي
(معجم البلدان) طبعة الخانجي — القاهرة

٤٢ — Tawfik Abdullah Aziz
(Le Lexiq Francais D' origne Arab) 1977
رسالة متريز غير منشورة جامعة بول فاليري مونبليه الثالثة
كلية الاداب والعلوم الانسانية

الجذر التاريخي لمفهوم السبب والعلة من اللغة الى الاصطلاح .

قاسم يحيى اسماعيل
مدرس - كلية التربية


این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

١ – تعتبر السببية من المشكلات الفلسفية الكبرى التي نشأت منذ المراحل الاولى للتفكير الانسا والتي تحتل بالنسبة إلى التفكير الحديث منزلة الصدارة . فكانت موضع اهتمام الفلاسفة والعلم في الشرق والغرب .

ولكي نعرف ، ماالمقصود بالسببية ؟ يجدر بنا اولا ان نعرف السبب في اللغة ثم في الاصطلا وكذلك العلة : وقد استعمل اللفظان بمعنى واحد ، عند الفلاسفة والمفكرين الذين تعرضو لبحث السببية : وذلك يطابق واقع حال مانرى من استعمال الفلاسفة المسلمين للسبب والعا بمعنى واحد : فكان له اثر بارز في جميع المجالات الحياتية والكونية : وبناء على ذلك جا البحث مستهدفا معنى السبب والعلة لغة واصطلاحا ومن ثم توخي الجذر التاريخي لهذا المفهو وما حصل عليه من تطورات واستعمالات عديدة مختلفة باختلاف موضوعات العلوم ومناهجها

٢ – لقد ورد السبب في اللغة الانكليزية والفرنسية بلفظ (cause) وفي اللاتينـ بلفظ (causa)اما السبب في اللغة العربية فهو : الحبل(١)وقد سمي بذلك لانه يتسبب بالتعلق به إلى الحاجة التي لايوصل اليها بدونه. «ولا يسمى سببا حتى يكون طرفه معلقا بالسقف»(٢) وهو اصل يدل على طول وامتداد : فهو اذن وسيلة وصل بين طرفين او نهايتين : وم يدل على اصل السبب عند العرب فهو كل ماتسبب به إلى الوصول إلى المطلوب من حبل او وسيلة ، او رحم ، او قرابة او طريق او محبة ،... الخ (٣)

وقد ورد لفظ السبب في القرآن الكريم بمعان متعددة ، منها قوله تعالى « فليمدد بسبب إلى السماء » (٤) والسماء هنا بمعنى السقف – سقف البيت – اى فليمدد حبلا في سقفه وهو ماتفق عليه المفسرون.. اضافة إلى ماللسبب من معان اخرى

(١) الطبرى : جامع البيان عن تأويل القرآن، ٧٢/٢ ، الجوهرى : الصحاح، ١٤٥/١، الزمخشرى : اساس البلاغة ، ص ٢٠٠ ، الرازى : التفسير الكبير ، ١٦/٢٣ ، القرطبي : الجامع لاحكام القرآن ٢٢/٢ ، ابن منظور : لسان العرب ، ٤٥٨/١ ، الفيروز أبادى : القاموس المحيط ، ٨٣/١،التهانوى : كشاف أصطلاحات الفنون ، ص٢٢٦، صليبا : المعجم الفلسفي ، ص٦٤٧ .

(٢) :ابن منظور : لسان العرب ، ٤٥٩/١ .

(٣) :الطبرى : ١٣٠/٢٣، ابن فارس : معجم مقاييس اللغة ، ٦٤/٣.

(٤) ١٥ : الحج : ٢٢، والا يات التي ورد فيها لفظ «سبب» انظر : ٨٤: الكهف ١٨، ٨٥: الكهف: ١٨ : ٨٩: الكهف: ١٨، ٩٢: الكهف : ١٨، ١٦٦: البقرة :٢، ١٠ ، ٣٨، ٣٦: غافر ٤٠، ٣٧: غافر : ٤٠ .

منها : الوصلة والذريعة ، حيث ورد في القرآن الكريم بنفس المعنى «انا مكنا له في الارض وآتيناه من كل شي سببا» (٥) اى مهد له الاسباب وجعله قادرا على التصرف في الارض من حيث التدبير والراى (٦) : فآتاه العلم والمعرفة والقدرة والوسيلة التي توصله إلى ذلك. وجلي ان لفظ (سبب) لم يرد في القرآن الكريم بمعنى فلسفي ::

اما في الشعر الجاهلي فقد ورد لفظ اسباب بمعنى النواحي ، اذ قال الاعشى (٧) : ورقيت اسباب السماء بسلم : اما العلة ، فهي : المرض ، وصاحبها معتل ، وعل واعتل اى مرض فهو عليل ورجل علله ، اى كثير العلل (٨) : وقد سمي المرض علة لانه بحلوله يتغير الحال من القوة إلى الضعف (٩) : فالعلة اذن بمعنى يحل بالمحل فيتغير به حال المحل (١٠) . وعل الشيء فهو معلول :

اما السبب والعلة اصطلاحا ، فالسبب كما اصطلح عليه هو «كل مايتوصل به إلى المقصود» (١١) وكل شيء يتوصل إلى الشيء فهو سبب : وللسبب في اصطلاح الفلاسفة عدة معان .. (١٢) الاول : هو العامل في وجود الشيء ، ويطلق على كل حالة ، نفسية شعورية كانت او غير شعورية ، تؤثر في حدوث الفعل الارادى .

الثاني : هو المبدأ ، اى مايحتاج اليه الشي اما في ماهيته او في وجوده وذلك الشيء يسمى مسببا (١٣) . فالسبب ، حينئذ ، هو المبدأ الذي يفسر الشيء تفسيراً نظريا . لذلك سمي سببا عقليا ، او مبدأ ومنه قولهم : سبب الوجود .

---

(٥) الكهف : ٨٤ : ١٨.
(٦) المراغي : تفسير المراغي ، ١١/٦.
(٧) الجوهرى : الصحاح ، ١٤٥/١.
(٨) الفراهيدى : كتاب العين ، ص١٠٠ ، ابن فارس : معجم مقاييس اللغة ، [illegible] ، الجوهرى : الصحاح ، ١٧٧٣/٥.
(٩) الجرجاني : التعريفات ، ص١٩٥.
(١٠) المصدر نفسه ، ص١٩٥ ، الزبيدى : تاج العروس ، ٣٣/٨.
(١١) الطبرى : جامع البيان ، ١٣٠/٢٣ ، الرازى : التفسير الكبير ، ١٦٥/٢١ ، ابن منظور : لسان العرب ، ٤٥٨/١ ، الجرجاني : التعريفات ص١٢١ ، التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون ، ص٢٢٦ ، صليبا : المتعجم الفلسفي ، ص٦٤٧.
(١٢) صليباً : المعجم الفلسفي ، ص٦٤٨
(١٣) التهانوي : كشاف اصطلاحات الفنون ، ص٢٢٦ .

الثالث: وهو مايفضي إلى الفعل ويبرره. وهو مااصطلح عليه علماء الاخلاق، وهو مرادف للحق ، تقول ان للقلب حقوقه اى اسبابه، وتقول فلان يبغضني بغير سبب اى بغير حق. وقد يطلق السبب على الحجة التي يعتمد عليها في اثبات الحق وان كانت غير صادقة فيكون السبب بهذا المعنى قويا او ضعيفا ، ومنه قولهم : ان الاسباب التي يحتج بها الاقوياء ، اوقع في النفس من الاسباب التي يحتج بها الضعفاء (١٤) .

اما عن معنى السبب عند الاصوليين فهو : ماكان طريقا للوصول إلى الحكم من غير تأثير فيه ولاتوقف للحكم عليه (١٥) :

اما العلة في الاصطلاح فهي«مايتوقف عليه وجود الشيء ويكون خارجا مؤثرا فيه»(١٦) فشرط العلة بتعريف«الجرجاني»ان تكون من خارج المعلول وانها السبب اللازم للتأثير فيه ؛ وهذا ايضا ما اصطلح عليه فلاسفة الاسلام ومن التعريفات العامة للعلة انها «تنبيه الحق لعبده بسبب او بغير سبب»(١٧) نجد من هذا ان الشيء يحتاج إلى علة موجودة خارجة عنه ومؤثرة فيه.

ومن جهة الاصطلاح فان اللفظ الذي يستعمل للتعبير عن العلة هو لفظ «سبب» لا لفظ «علة» (١٨) والسببي هو المنسوب إلى السبب ويطلق على ما يتعلق بالسبب او يختص به ، او يقومه (١٩). والنظار يفرقون بين السبب والعلة من وجهين: احدهما : ان السبب مايحصل الشيء عنده لابه . والعلة مايحصل به . والثاني : ان المعلول ينشأ عن علته بلا واسطة بينهما ولا شرط على حين ان السبب يفضي إلى الشي بواسطة او بوسائط . ولذلك يتراخى الحكم عنه حتى توجد الشرائط وتنتفي الموانع .

اما العلة فلا يتراخى الحكم عنها، اذ لاشرط لها، بل متى وجدت أوجبت وجود المعلول. وذلك يشير إلى ان معنى السبب اعم من العلة ، لان كل علة هي سبب . وهذا يتفق مع ماسبق ذكره (٢٠) . ويستنتج من ناحية ثانية — آخرون ان الاسباب — من الناحية الفلسفية :

---

(١٤) انظر : صليبا : ص٦٤٨-٦٤٩، التهانوى ، ص٢٢٨ .
(١٥) المصدر السابق ، ص٦٤٨ .
(١٦) الجرجاني : ص١٦١.
(١٧) نفسه : ص٢٩٠ .
(١٨) بينس: مذهب الذرة عند المسلمين ، ص٣٢.
(١٩) صليبا : المعجم الفلسفي ، ص٦٤٩ .
(٢٠) المصدر نفسه : ص٦٤٨ .

علة خارجية و «العلل» علة داخلية بناء على ماقام به المترجمون الاوائل — ومنهم اسحق بن حنين — بانهم حاولوا ان يتجنبوا استعمال لفظ «العلة» واستعين عنها بلفظ « سبب» (٢١) وهناك مايؤيد ان الفلاسفة استعملوا الكلمتين مترادفتين لمعنى واحد — وهذا مايذهب اليه الباحث مع ان الله عند الفلاسفة مثلا ، كان يسمى العلة الاولى ، فانه يسمى ايضا في كثير من الاحيان وبنفس المعنى بالسبب ، او السبب الاول (٢٢) اما الاصطلاح الحديث فيفسر كلمة علة بانها العلة الفاعلة وحدها (٢٣). فالاختلاف اذن بين السبب والعلة اختلاف لايعدو ان يكون اختلافا لفظيا :

والسببية هي العلاقة بين السبب والمسبب ، بمعنى انها علاقة اقتران بين ظاهرتين الاولى مرف سببا والاخرى تعرف مسببا . وذلك عن طريق كشف العلاقات التي تربط الاشياء بعضها في البعض ، واثر بعضها ببعض. ومبدأ السببية او قانون السببية من مبادىء العقل ويعبر عنه : لكل ظاهرة سبب او علة فما من شيء الا كان لوجوده سبب اى مبدأ يفسر وجوده (٢٤). والسببية تفترض الانتظام في الظواهر الطبيعية ، علاقة الانتظام لايمكن ان تتحقق الا بتكرار العلاقة بين السبب والمسبب ، فالاضطراد يفترض الانتظام . وتفسير ذلك كان محل اختلاف المفكرين لاختلاف مواقفهم من السببية ، هل هي عقلية نظرية ؟ ام انها تجريبية فحسب ؟ هل هي وصفية ام انها علمية ؟ (٢٥) .

ان لمبدأ السببية ، حينئذ ، اهمية كبيرة في صياغة القوانين الطبيعية والتنبوء بالحوادث من خلال معطيات علمية معينة ، فهو يعد اعظم اضافة معرفية للعقل البشري . وان هذا المبدأ يعتبر تعبيراً نظريا للعلاقات الضرورية الداخلية التي تحكم الاشياء في صيرورتها وكونها

---

(٢١) آل ياسين : مجلة كلية الاداب ، ١٩٦٣/٦ .

(٢٢) الفارابي : رسائل الفارابي ، ص ٥٧ وما بعدها ، ابن سينا : تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات ، ص٨٦ ، الغزالي : تهافت الفلاسفة ص٢٥٨ ، دائرة المعارف الاسلامية ٢١٦/١١ «مادة سبب» .

(٢٣) رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، ص٢٧٢ .

(٢٤) انظر : الخطيب : القضاء والقدر بين الفلسفة والدين ، ص ١٥٤ ، دى بور دائرة المعارف الاسلامية ، ٢٢١/١١٩ ، كرم : العقل والوجود ، ص١٩٦ .

(٢٥) العبيدى : مجلة آداب الرافدين « مفهوم الغزالي للسببية» ١٩٧٩/١١ ص ١٥٠ — ١٥١ اما فيما يتعلق باختلاف المذاهب في تفسير القانون العلمي ، راجع هامش ٦ من نفس المصدر ، ص١٧٠ .

وفسادها . هذا المبدأ الذي يستدل على وجوده من حصول التعاقب الحقيقي بين الاسباب والمسببات في الزمان والمكان اذ متى ماتوفرت شروط العلة حدث المعلول :

فثمة علاقة صميمية بين القضيتين «سبب – نتيجة» والقاء الضوء على بعض جوانب المشكا يعيننا على استجلاء العلاقات التي تربط بين الظواهر ، والاعتراف بمبدأ السببية لايؤثر على سير المعرفة الانسانية بقدر مايخدمها ،وبالتالي فان ضرورة البحث عن سبب حقيقي لحال معينة يجنبنا من الوقوع في الخطأ ،وتصور ظاهرة بمعزل عن الظواهر الاخرى،تصور لايقبل انسان عاقل :

٣ – لقد واجه قانون السببية مشكلات كثيرة في حقل الدراسات الفلسفية منذ بداية المرحلة النقدية ومرحلة العلم ، اما تعليل مايحدث ويتغير في الطبيعة فلم يرق العقل الانساني قبل المرحلة النقدية ومرحلة العلم إلى السببية كمفهوم عام . واقتصر التعليل على محاولة ادراك الحوادث بالتشخيص الفردى من دون الارتفاع إلى مستوى التجريد ، لعدم قدرة الفكر الاسطورى على التمييز بين الفكرة والشيء وبين المفهوم وانطباقه على عدد كبير من الاشياء .. من دون الارتفاع إلى مستوى البحث عن العلل الطبيعية (٢٦) فكان السبب في هذه المرحلة اما شيئا ملموسا او شخصا ولكن الشيء بهذا المفهوم لم يكن سببا بقدر مايعطي نتائج آنية ، فالنتيجة السبب تغير يمتد في موضوع آخر (٢٧). فكان تصوره اذن مقصورا على ماهو شخصي وملموس ولم يرق إلى التجريد بل كان يخلط العقل بالاسطورة ، فاعتبر بعض ماحدث في الطبيعة معجزات فلجأ إلى عبادتها .

وفكرة العلية – في رأي البعض – متصلة بفكرة الاتهام فالبدائي قد يوجه الاتهام إلى اى شيء من الاشياء يراه سبب أية مصيبة او كارثة تحل به (٢٨) وربما كان هذا الشعور من بين اصول فكرة السببية التي هي وليدة مايطرأ على الاشياء من تغير (٢٩) وبناء على ذلك فان الاقدمين اعتقدوا بوجود التلازم بين الاشياء واعتمدوا النظام في حياتهم العملية ابقاءاً على وجودهم وتنفيذاً لارادة الحياة فسلوكهم كان ينم عن ثقتهم بوجود قوانين وسنن ثابتة

(٢٦) خليل، ياسين : نظرة الانسان الشاملة إلى الكون ، مجلة افاق عربية ص ٤٧ .

(٢٧) Tennant, F.R.: "Encyclopadia of Religon and Ethics", "cause , causality" Vol.3, P. 261.

(٢٨) قال ، جان: طريق الفيلسوف ، ص١٩٩.

(٢٩) محمود ، زكي نجيب: نحو فلسفة علمية ، ص٢٧٩ .

في الطبيعة وبامكان تسخيرها لمطالب الحياة (٣٠). وقد عبر القدماء عن «فكرهم العاطفي» بلغة السبب والنتيجة (٣١).

ان الذهن البدائي كان غير قادر ان ينسحب من الحقيقة المحسوسة. فاذا بحث عن السبب فانه يبحث عن الـ «من» لاعن الـ «كيف» (٣٢).
من احدث؟ لا كيف حدث؟ والسؤال عن الـ «من» يؤدى إلى الجزئية وليس الشمولية، فلم يكن ينظر إلى الطبيعة على ان فيها قوانين عامة. فهو لايدرك مانراه من سببية تعمل كالقانون، رغم ادراكه احيانا للعلاقة بين السبب والنتيجة.
و لقد كان للمصري القديم حساسية مفرطة، للتناظر والتوازن، غير ان حساسيته لعدم التساوق كانت ضئيلة فهو مستعد دائما لان يوازن بين الاضداد، ثم انه ضئيل الحس بالسببية، بأن «أ» تؤدي سابقا إلى «ب» و«ب» تؤدي سابقا إلى «ج» (٣٣) ثم ان سيطرة فكرة الالهة على عقله دفعته إلى اعطاء تفسير خرافي طابعه الخوف، فكان للعوامل النفسية اثر مهم في التفسير السببي. ولئن كان الاقدمون قد توصلوا إلى ادراك بعض المسائل العقلية والتساؤل عن سبب بعض الاشياء وكيفية حدوثها، فأن انظمتهم الكونية لايمكن ان تعد فلسفية باي حال (٣٤).
وبناء على ماتقدم نستنتج بان فكرة السببية لم تتميز بشكل دقيق في المرحلة البدائية للعقل الانساني، بل كان يغلب عليها طابع الخرافة والاسطورة والتفسير الغيبي للظواهر الكونية، وكانت تتصف بالجزئية، ثم انه لم يرق إلى عمومية المفهوم وشموليته. ذلك

(٣٠) مرحبا، محمد عبدالرحمن: قبل ان يتفلسف الانسان، ص٨٧.
(٣١) فرانكفورت وآخرون: ماقبل الفلسفة، ص٢٧.
(٣٢) المصدر السابق، ص٢٨.
(٣٣) المصدر نفسه: ص٥٦.
(٣٤) متي، كريم: الفلسفة اليونانية، ص ٨٠ ومما تجدر الاشارة اليه ان، الفكر الميثولوجي لا يتوخى في تفسيره تهيئة عملية مستمرة .. وكل تغير يفسره البدائي بقوله إن هناك حالتين مختلفتين انفلتت الواحدة من الاخرى، فالتغير هنا مجرد قول او خروج من حالة إلى حالة .. فيلجأ إلى هذا القول لتعليل التغيرات ولا يطلب تفسيراً أبعد من ذلك. انظر: فرانكفورت: ماقبل الفلسفة، ص٣٠ — ٣١، حيث يورد امثلة تطبيقية على ما جاء اعلاه في اساطير المصريين والبابليين وفي الفكر الميثولوجي.

لان الذهنية البشرية في ذلك الوقت لم تكن قد انتقلت بتطورها إلى التجريد والتعميم ذلك التعميم الذي هو انتقال بدأ بالفكر الفلسفي التالي لتلك المرحلة ويتخطى الانسان لحدود النظرية الاسطورية والغيبية إلى نفسه وإلى الكون .

وفي رأي البعض، ان الانسان البدائي لن تقنعه نظريتنا السببية بسبب تميزها بصفة اللاشخصية، ولن تقنعه لانها تتصف بالعمومية (٣٥) . فنحن نفهم الظواهر بما يجعلها مظاهر لصياغة قوانين عامة، لابما يجعلها شيئا خاصا.
والقانون لايصف كل حادثة بصفة فردية ، هذه الصفة التي يحس بها الانسان القديم اكثر من اي شيء اخر، على وجه الخصوص ويبقى سؤ اله بين لا «لماذا» وال «من»بدلا من لا «كيف» . فتصور العلية اذن قديم قدم الخبرة الانسانية .

٤ – ننتقل الان إلى مرحلة اخرى من مراحل التطور في المفهوم السببي في الفكر البشري، واعني به الفكر الاغريقي الذي يمثل احد مراحل التطور التاريخي له . اذ انه يشكل ركيزة اساسية قامت عليها الفلسفة وتطورت من خلاله معظم المفاهيم التي كانت غامضة واكتنفتها الالتباسات والصعوبات وكانت السببية احدتلك المفاهيم التي اخذت مسارها بين المشكلات الفلسفية .

لقد كان لليونان السبق لفتح العالم العقلي،فلم يقفوا عند حد المشاهدة والاعجاب بل انتقلوا إلى مرحلة الفهم والفحص عن المصادر والعلل والاسباب وغير ذلك مما كان يعتبر قاعدة للبحث العلمي النظري الحقيقي (٣٦) . فالبحث الحقيقي عن علل الاشياء كان الموضوع الرئيسي للفلسفة ايام الاغريق، وفي القرون الوسطى . ثم ان ربط اليونان الكون في سلسلة من القوانين ونظام محكم من الاسباب والمسببات لاتتخلف ، يعبر عن الصلة الوثيقة بين الايمان بالعقل والايمان بالسببية بل السببية هي اقوى تعبير

(٣٥) فرانكفورت : ماقبل الفلسفة ، ص٢٨.

(٣٦) يرى «برنيت» ان الاغريق اجادوا في الملاحظة وكانوا محبين للاستطلاع فيما يتعلق بالعالم ، بالرغم من ان وسائل التجربة لم تكن عندهم على ما هي عليه الان . ويؤكد «برينت» ليس من الصحيح القول بأن الاغريق لم يستخدموا التجربة ، مستشهداً بنشأة المنهج التجريبي في المدارس الطبية التي كان لها الاثر الكبير في تطور الفلسفة . وقد ذكر ان اول تجربة سجلت هي تجربة «لنباذ وفيس» .
Burnet, John: Early Greek philosophy, p. 25-28
انظر : شذرة ١٠٠ص٢١٩ – ٢٢٠ من نفس المصدر.

عن العقل ، « فالقول به انما ينتج مـن طبيعة العقل ذاته ، اذ حيث يوجـد العقل ، يوجد مبدأ السببية » (٣٧) فمبدأ السببية عندهم ، مبداه عقلي بهذا المفهوم :

لقد لخص لنا «ارسطو»موقف الفلاسفة الطبيعيين(٣٨) من الاسباب بأن تفكيرهم كان ينحصر في العنصر المادي فقط والذي منه تتألف كافة الاشياء (٣٩) فكان السبب المادي هو السبب الوحيد عندهم. (٤٠) فعلقوا اهتمامهم عليه ، معتقدين انهم يستطيعون تفسير العالم باكتشاف اصول المادة ، رغم اختلافهم بما يتعلق بطبيعة العلة المادية(٤١) ولكن رغـم تمسكهم بالسبب المادي فانه لاينفي انعدام النزعة العقلية عندهم :

يذهب ارسطو الى ان فكرة العلة الفاعلة او المحركة ظهر مفهومها عند « انباذ وقليس » فكان اول من ميز هذا السبب. وافترض وجود قوتين متحركتين اطلق عليهما : الغلبة والمحبة، لتفسير التغيرات وتأليف الاشياء وانحلالها . الا ان فكرة العلة الفاعلة عنده كانت مشوشة مضطربة (٤٢) وكذلك العلة الغائية وكان انكساغوراس اول من فكر في ان يكون العقل علة اولى للتغيرات الطبيعية (٤٣). قال افلاطون«وانه قطعا العقل الذي نظم كل شيْ وانه العلة الاولى لجميع الاشياء .. (٤٤)» ولكنه لم يستفد منه الا قليلا. واشار ارسطو إلى ان انكساغوراس لم يجعل العقل عنصرا الا ليتخذ منه صبيا حين تعز عليه الاسباب ، فهو لايحجم عن تفسير الاشياء تفسيرا آليا اذا وجد إلى ذلك سبيلا. ويذهب افلاطون إلى ان انكساغوراس لاينسب اليه (اي العقل) اي دور في العلل الخاصة بنظام

---

(٣٧) مرحباً ، محمد عبدالرحمن : من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الاسلامية ص٦٧٥ — ٦٧٦.

(٣٨) طاليس ، انكسمندر ، انكسيماس ، هيراقليطس .

(٣٩) Aristotle: Meta, Vol. 8, 983b 8-10.

(٤٠) Ibid: 984 a 18-19 .

(٤١) Stace,W.T: A Critical History of Greek Philosophy, p. 271.

(٤٢) Aristotle: Meta, 985 a 10.

(٤٣) رسل ، براتراند : تاريخ الفلسفة الغربية ، ١/١١١.

(٤٤) افلاطون ، فيدون ، ٩٧ب .

Aristotle: Meta, 985 18-30.

الاشياء ،بل يذكر افعال الهواء والايثير والماء وكثيرا من التفسيرات المضطربة (٤٥)؛
وقد استنتج ارسطو بان الفلاسفة لم يستخدموا سوى نوعين من الاسباب : الاول ، السبب المادي ؛ والثاني ، السبب الفاعلي او المحرك ، اما العلة الصورية ، فقد ميزها الفيثاغوريون عندما اعتبروا الاعداد صورا، وانها مبادئ جميع الاشياء، (٤٦) فما أصاب هذه العلل من غموض اصاب العلة الغائية ايضا ؛

وبالتالي فان الاسباب الاربعة ميزت بدرجات متفاوتة وانهم المحوا اليها ولو انه كان تلميحا غامضا لدى الفلاسفة الاولين (٤٧) وهذا مايعزز مذهب ارسطو في السببية حين وضع قائمة بالاسباب وترتيبها ؛

واما نظرة افلاطون إلى مبداء السببية فاننا نجدها في تفسيره للعلاقة بين مثل الاشياء وصورها .وقد تنبه إلى العلة الصورية ،كما انه عنى بالعلة الفاعلة والعلة الغائية(٤٨) ؛ ولكنه اعطى فكرة واضحة عن الاسباب بحيث جعل كل شيْ لاجل الخير ، فلم يقدم لهذا المفهوم فائدة تذكر ولم يطوره (٤٩) بل كان يستخدم لفظة للصانع بكلا المعنيين : كعلة فاعلة وعلة غائية. اما العلة المادية فلم يعتمدها افلاطون في معرفة الاشياء ورأى وانه اذا اطلقنا اسم العلل على اقسام الجسم الانساني فهو في منتهى الجهالة ،(٥٠)؛

وقد انتقد ارسطو فكرة العلية عند افلاطون قائلا : ان فكرة العلية فيما يتصل بالصور فكرة غامضة كل الغموض ، لان افلاطون لم يوضح لنا كيف أصبحت الاشياء موجودة عن طريق المشاركة في الصور وما العلة التي سببت هذه المشاركة وجمعت بين الصور وبين المادة ، فكونت من الاثنين هذا المزيج الذى هو الوجود (٥١) ؛
فاذا قال افلاطون عن الصور انها علل ،بمعنى انها عالل صورية ، وقال عنها مرة اخرى انها علل ، بمعني انها علل فاعلية — وفي للحالة الاولى يكن ان يكون لها وجود ثابت وفي

(٤٥) افلاطون : فيدون ، ٩٩أ .
(٤٦) Aristotle: Meta, 986 b 5-7.
(٤٧) Aristotle: Meta , 988 a 21-25.
(٤٨) Plato: The Dialogues of Plato , Mino, 98a; Phil, 27,30
افلاطون : طيماوس ، ٢٨ .
(٤٩) Stace, op. cit, p. 272.
(٥٠) افلاطون : فيدون ، ٩٩أ .
(٥١) Aristotle: Meta, B. 1,9.

الحالة الثانية لايمكن ان يكون لها الوجود الثابت فان ذلك يفسر على أساس ان التفرقة بين العلة الفاعلية والعلة الصورية لم تكن واضحة في ذهن افلاطون. (٥٢) ولكن مع ذلك فان افلاطون قد وضع مبدأ السببية بالصيغة التالية : ان كل محدث يحدث ضرورة عن سبب من الاسباب ، اذ يستحيل قطعاً ان يحدث حدوث دونما سبب (٥٣). والسبب هو الصانع . فالميزة الاساسية اذن في الصانع هو كونه سبباً . بيد ان السببية عنده .. ليست القدرة الخلاقـة (٥٤) :

فالاعتقاد ، حينئذ ، بصعوبة استخلاص فكرة دقيقة عن مفهوم السببية لايشير إلى عدم تمييز القدماء بين الاسباب ، وقد وجدنا أن مفهوم السببية بلغ اوجه عند ارسطو لما تربع على العرش ونصب نفسه رائدا في ذلك التمييز بين الاسباب ، فوضع نظريته في الاسباب الاربعة وعـلاقـة هـذه الاسباب بما يحصل من تغيير وحركة ،كون وفساد لقد تناول ارسطو مشكلة الاسباب في الطبيعة لاجل حلها (٥٥). وقد عالج العلية لاعلى إنها مبدأ او مشكلة طبيعية او ميتافيزيقية بل ايضاً على انها قانون عقلي منطقي تستند عليه ابحاث المنطق (٥٦) . فآثار ارسطو في الفلسفة الاسلامية تتجلى في نظريته عن الاسباب التي حددها في اربعة انواع : المادية ، الصورية ، الفاعلية ، الغائية (٥٧) وهي ليست الاسباب الوحيدة في الطبيعة فهناك اسباب بعدد المسببات ولكن هذه الاسباب هي اهمها :

---

(٥٢) بدوي ، عبدالرحمن : افلاطون ص١٦٤ .

(٥٣) افلاطون ، طيماوس ٢٨آ وفي مواضيع اخرى متفرقة .

(٥٤) افلاطون : طيماوس ، ص٥١ – ٥٢ «مقدمة».

(٥٥) Ross W.D.: Aristotle, p. 71.

(٥٦) النشار ، علي سامي : مناهج البحث عند مفكري الاسلام ، ص١٥٦.

(٥٧) Aristotle: Meta, 1013a–1013b; 1073a–1074 a 25;
Phys: 194 b 16–195 b 30, 196 b 25 198 a 14–198 b 15;
Ross: op. cit, p. 72

وقد اعاد ارسطو باختصار العلل الاربع ، مشيرا إلى ان جميعها قد استبعد ماعدا العلة الفاعلية او المحركة وبعدها ينتقل إلى بحث مشكلة التوالد، التي يناسبها السبب الفاعلي .

Aristotle De Generation E,t Corruptione, 318 a 1–8;
Barrett,Clifford :Philosophy,A Introductory study Foundamental Problems and Attitudes, p. 207–208.

ومن العلاقة التبادلية بين الاسباب الاربعة توصل Ross في تحليله لها إلى مايأتي (٥٨) :

١ : ان للاشياء اسباباً اكثر من هذه الاسباب الاربعة :

٢ : ان شيئين قد يكونان اسبابا لبعضهما ، فالتمرين هو السبب الفعال للصحة ، والصحة هي العلة الغائية للتمرين . وبعبارة اخرى فان الميكانيكية والغائية لاتعيق التبادل . فنقول : عندما تكون «آ» تلزم ميكانيكيا «ب» فقد يصدق ايضاً ان «ب» تلزم غائياً (آ) .

٣ : قد نعين للاسباب الاربعة ، اما سبباً قريباً لشيء يتناسب معه او سبباً بعيدا لبعض الاجناس التي تحتوى على سبب مناسب ، قد يقال ان سبب الصحة «التشخص الحرفي» — اى الرجل الذى يمارس مهنة ما كالطب وهو ليس بطبيب — فان ذلك لايقل مما يقدمه طبيب فمثلا : الغجر الذين يركبون الاسنان ويلبسون الذهب هم ليسوا أطباء ولكنهم اناس حرفيون يعرفون مهنة طب الاسنان ولو بشكل غير دقيق وعلمي .

٤ : اذا كانت (آ) تلزم (ب) التي هي سبب (ج) ، فقد يقال ان (آ) يمكن ان تكون سبب (ج) . مثال : ان السبب الحقيقي للتماثل هو «النحات» ، ولكن اذا كان هو « polyclictus) (٥٩) قد يقال انه يمكن ان يكون هو السبب .

٥ : قد نحدد السبب للنتيجة (ب) اما ك (آ) الحاصل على القوة او ك (آ) مستعملا القوة فالسبب لوجود بناء البيت هو اما «البناء» او «باني البناء» .

٦ : الاسباب العقلية والفردية حادثة في وقت واحد بالاصل وبالتوقف مع نتائجها الاسباب الممكنة ليست كذلك ، فلا يتطلب البيت والبناء معا ولكن اذا كان البناء باني البيت ، فالبيت يجب ان يكون مبنيا والعكس بالعكس راى انه يعني ضرورة تلازم العلل والمعولات .

٧ : يجب ان نحدد سببا خاصا ، مثال ذلك : قد يقال ان الرجل هو سبب بناء البيت ، ليس كونه رجلا بل لانه بناء. فالبناء سبب خاص ، بالاستناد إلى الاشياء التي هي الاخرى تعتبر سببا للنتيجة الحاصلة .

انا لو تأملنا الاسباب الاربعة ومدى صلتها في تركيب الموجود وصيرورته لوجدنا انها من مقومات الوجود ولشروطه الجوهرية ، فيلاحظ ارسطو بأن ادراك طبيعة الكون

---

(٥٨) Rossi op. Cit,p 72—73.

(٥٩) وهو من النحاتين المشهورين المعاصرين لارسطو .

والفساد، او الصيرورة عامة ، يقتضي الالمام بعوامل اربعة لاينفك الجوهر الطبيعي منها (٦٠). وهذه تعمل مجتمعة معا غير متفرقة ،وكل مايصدر عنها معا مجتمعة (٦١).
وقد رد ارسطو للعلل الاربع إلى العلتين ، المادية والصورية ،(٦٢) اللتين تحتلان مقاما اكبر من الاخرين ، الفاعلية والغائية. فوحد بين السبب الفاعلي والغائي والصوري وبذلك تكون الاسباب الثلاثة ، سببا واحدا هو السبب الصوري. والصورة والمادة هما عماد فلسفة ارسطو في الميتافيزقيا والطبيعة .

و المادة والصورة يسميان على الارجح عللا داخلية منهما تتألف الاجسام . فأما المادة فهي العنصر المنفعل ، واما الصورة فهي العنصر الفاعل ، وهي الماهية الحقيقية للشيء (٦٣)، فالصورة بهذا المعنى تصبح علة فاعلة ، والمادة تكون معلولة منفعلة .

أما العلة المحركة او الفاعلة والعلة الغائية ، فهما علتان خارجتان عن الاجسام . ولكن هل يمكن تجزئة كل موجود إلى هذه العلل الاربع ؟.. كلا فالاله – مثلا – مفارق للمادة من كل وجه ، وهو علة غائية للعالم ، وهذا العالم يتحرك شوقاً اليه وعشقاً له (٦٤) ولكن هذا المحرك الذى لايتحرك ليس هو الاساس في السببية ، بل الصورة ، التي هي مايجعل الشيء بالفعل ويتم به كماله فكانت الاساس في كل سببية، واستعلمت الاسباب الاربعة لتفسير اى شيء او تحديده ذهنياً ، رغم انه قد يكون اثنان منها او احدهما او مجتمعة ، مقبولة للبحث . هذه الاسباب ذات صلة وثيقة بمشكلات الطبيعة ولو انها قد تكون متطابقة احيانا ، ولكن التفسير الطبيعي يتركب عادة من تعيين العلة الغائية اوالمادية للظاهرة . ومن حق صاحب العلم الطبيعي ان يعلم امرها كلها (٦٥) . وما ينطبق على

---

(٦٠) فخري : ماجد : ارسطو طاليس . ص٨٥.

(٦١) اليازجي ، كمال وغطاس، كرم : اعلام الفلسفة العربية ، ١/١٤٤.

(٦٢) Aristotle : Meta, 1070b 30-35, 1044b 1–3 .
Armistrong A. H: An Introduction to Ancient philosophy, p. 83.

(٦٣) Aristotle: Meta, 1070b.

(٦٤) ibid: 1072a-1072b; Physica vol. 2, 198a 25.

(٦٥) Aristotle: Pyhs. 198a 21.

المادة والصورة عند ارسطو ينطبق ايضاً على الوجود بالقوة والوجود بالفعل وبقية المقولات الاخرى :

ومن جهة فاعلية العلل الاربعة او عدم فاعليتها يذهب بعض الباحثين إلى ان نظرية ارسطو في العلية، نظرية تتكلم عى العلل من حيث هي ساكنة وغير فاعلة اكثر مما تتكلم عنها من حيث هي فعالة. ومن جهة الحدوث فلا يقصد بها شروط حدوث الحوادث من حيث التتابع في الزمان ، بل يقصد بها الاجزاء التي يتكوى منها الوجود (٦٦): واخيرا فان للعلة –كما قيل – في كتابات افلاطون اربعة وستون معنى وفي كتابات ارسطو ثمانية واربعون معنى : وهما من ادق الناس بحثاً او حرصاً على فهم مايكتبون ، فما عسى ان تكون معانيها في كتابات غيرهم (٦٧).

فالاسباب الاربعة عند ارسطو كانت تمثل بشكل ما ، نظرية السببية عنده وبالنظر لاهميتها ومكانتها في الفلسفة الاسلامية ، نجد انها تتصدر ابحاث فلاسفة الاسلام بمنهج ارسطي من حيث الترتيب والتقسيم ، ولكنهم طوروا هذا المفهوم ووسعوه .

وبالتالى يبدو لنا ان الاسباب الاربعة ذات صلة وثيقة بمشكلات الطبيعة رغم ان ثلاثا منها : الصورية والفاعلية ، والغائية ، غالبا ماتكون متطابقة ، والتفسير الطبيعي يتألف عادة من تعيين اما التمام (العلة الغائية) او الضرورة السابقة (العلة المادية) للعملية (٦٨) يقول ارسطو ولما كانت الاسباب اربعة فمن حق صاحب العلم الطبيعي ان يعلم امرها كلها (٦٩) والمنهج الارسطي عولج في مصطلحات المخطط الارسطي للاسباب الاربعة .. فمن الخطأ افتراض ان ارسطو قد جاء بحل ميتافيزيقي بسيط يضم كافة فروع ومشكلات الفلسفة (٧٠).

٥ – وقد عالج فلاسفة الاسلام موضوع السببية في مباحثهم فارتبطت عندهم بمباحث الميتافيزيقيا والطبيعة والاخلاق . والكندي (٢٥٢هـ – ٨٦٦م) اول فلاسفة العرب يضع

---

(٦٦) دى بور ، ت. ج : دائرة المعارف الاسلامية ، مادة«سبب»م/١١/٢١٦.

(٦٧) ارسطو : الطبيعة ، جـ١/م١ف٣ ١٩٤ب) ١٩٥آ. حيث يشير الشارح ابو علي الحسن بن السمح إلى ذلك في شرحه للاسباب وانواعها . انظر : ص١٠٥ من الترجمة العربية . راجع ايضاً : مجلة المقتطف ؛ م٧/سنة ١٨٨٢مص٦١

(٦٨) Meckeon: The Basic works of Aristotle, p. 23

(٦٩) Aristotle: Phys. 198a 21.

(٧٠) Meckeon : op.cit. p. 32.

تعريفات عديدة للعلة يرتبط اثنان منها بالسببية وهما : من جهة العلة : قالوا : صناعة الصناعات وحكمة الحكم وعلم الأشياء الأبدية انياتها ومائيتها وعللها بقدر طاقة الانسان»(٧١) وتركز اهتمام الكندي بالعلل باعتبار معرفته لها معرفة بمبادىء الاشياء وأوائل الحقيقة فيعرف السببية بالفلسفة فلسفة بالسببية والمعرفة بالعلل لاتتم الا بطرق التعقل لانه يرى بان معرفة العلة توجب معرفة المعلول فجعل العلم بالعلة اشرف من العلم بالمعلول .

وجلي ان الكندي ارسطي في تعبيره العلم بالعلل على العلم بالمعلولات وباعتباره علم الربوبية والفلسفة الاولى اشرف العلوم اما فيما يتعلق بترتيبه وتسميته للعلل الطبيعية فقد رتبها طبقاً لترتيب وتقسيم ارسطو لها (٧٢) . كما ان الكندي قد حدد علاقة السببية بالوجود في استحالة كون الشيء علة ذاته ، وتأكيده القول بالترابط السببي بين الاسباب والنتائج ويرى ان كل ما يقع في الكون مرتبط بعضه ببعض ارتباط علة ومعلول . كما ان الكندي قد استفاد من مبادىء السببية في اثبات حدوث العالم والدفاع عن فكرة الخلق (٧٣) :

اما الفارابي (٣٣٩هـ - ٩٥٠م) فقد كانت السببية ركناً اقام عليها فلسفته «كل ما لم يكن فكان فله سبب» (٧٤) وقد ربط بين الحكمة التي تعني العلم بالاسباب وتفسير للتغير والصيرورة والتبدل ، بالاسباب الفاعلة المؤثرة (٧٥). واختلط مفهوم الحكلمة في اقرار التناهي في الممكنات الى «واجب الوجود» بالضرورة باعتباره سبباً لوجود وفاعلية جميع الاسباب القريبة . ولكن ذلك لم يدع الفارابي الى انكار قانون السببية وللعلاقة للناشئة بين الاسباب وانتائج (٧٦) .

---

(٧١) الكندي : رسائل الكندي الفلسفة، ١/(١٣٧) كذلك انظر : العبيدي، السببية في الفلسفة الاسلامية : ص٧.

(٧٢) انظر : العبيدي السببية في الفلسفة الاسلامية : ص١٠ .

(٧٣) المصدر نفسه : ص٥٦ ومابعدها .

(٧٤) الفارابي : الثمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية ، عيون المسائل ، ص٧٨.

(٧٥) صالح ، مدني : الفارابي في اسس الميتافيزياء إلى الحتمية السببية ، مجلة المورد ج ٤ ع ٣/١٩٧٥ ، ص١٥ .

(٧٦) العبيدي : السببية في الفلسفة الاسلامية ، ص٧٦.

يستنتج الباحث من ذلك ان الفارابي قد سلم تسليماً قاطعاً بالسببية وحتى النتائج التي ليست لها اسباباً واضحة : فقد ردها الى الاسباب ايضاً وعزا ذلك الى جهلنا بالاسباب الحقيقية للشيء .. فالحكمة — عند الفارابي — اذن هي معرفة الاسباب والسبب الاول : اما فيما يتعلق بالاسباب الاربعة : الفاعلة والمادية والصورية والغائية فانه لم يضع بحثاً خاصاً بها بل يشير اشارات عابرة ، وكان الافضل لو توسع في دراسته لها على اعتبار انها مبادىء الاجسام . ولم يراع الفارابي نفس الترتيب في تسلسلها . اما تقسيمه للاسباب فلم يختلف عن تقسيم الكندي لها ، والذي تأثر بدوره بتقسيم ارسطو .

وجلي ان نذكر بان الفارابي استعمل لفظ «اسباب» بمعنى «وسائل» من ذلك قوله : وافضلهم واسعدهم واغبطهم من تأتته اسباب اللعب اكثر ونال الاسباب الملذة اكثر (٧٧) . والغريب بان الفارابي لايهتم بصياغة تعريف عام جامع مانع للعلة او السبب ، وهو الفيلسوف الذي تفخر به الفلسفة الاسلامية بان كان لها رائداً ، ولاركانها مقوما .

اما ابن سينا (٤٢٨هـ — ١٠٣٦م) فقد اهتم بالعلل الطبيعية اهتماماً كبيراً بحيث انها دخلت في ابحاثه الميتافيزيقية فدرس علاقتها ببعضها وركز على العلة الفاعلية والغائيه وفصل القول فيهما ، وهو ما تميز به ممن سبقوه من الفلاسفة .

وابن سينا اول من وضع تعريفاً جامعاً مانعاً للعلة والمعلول ولكن لم يعطنا تعريفاً للسبب ، مما يدل على ترادف العلة والسبب ليس عند ابن سينا فحسب بل عند كل الفلاسفة .

يعرف ابن سينا العلة انها «كل ذات وجود ذات آخر بالفعل من وجود هذا بالفعل ووجود هذا بالفعل ليس من وجود ذلك بالفعل(٧٨) . ومعنى ذلك ان وجود شيء بالفعل يكون بوجود علة بالفعل ، ولا يستلزم ان يكون المعلول موجوداً متى وجدت العلة ، اذ قد تكون العلة موجودة وليس لها معلول ، مثل العلة الاولى . والمعلول هو «كل ذات وجوده بالفعل من وجود غيره ووجود ذلك الغير ليس من وجوده»(٧٩) معناه أن وجود المعلول من وجود العلة وان العلة ليست من وجود المعلول بل هي مستقلة عنه.

وابن سينا يثبت العلاقة السببية بين العلل والمعلولات ويرى ضرورة التلازم بين الاسباب

(٧٧) الفارابي : السياسة المدنية الملقب بمبادىء الموجودات ، ص٨٩ . وبنفس المعنى ورد في الصفحات ٩٠، ٩١، ١٠٧.

(٧٨) ابن سينا: الحدود ، ص٤١، تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات ،ص ٦٨

(٧٩) المصدر السابق : ص٤١ .

والنتائج . فلو رفعنا الاسباب لارتفعت النتائج حتماً . واذا ماساورنا شك في ان رفع السبب لايوجب رفع النتيجة مما يلاحظ في بقاء بعض الاشياء مع زوال اسبابها ، فانما يجهل سببية الفاعل دائماً لكون الشيء ، حتى في حال زواله فاننا نعزو السببية الى ذلك الفاعل (٨٠) . وهذا ماشار اليه الفارابي ايضاً .

ومن جهة ترادف معنى العلة ومعنى المبدأ ، لابد من الاشارة الى ان ابن سينا لم يميز بينهما ، فيعرف المبدأ بأنه «كل ما يكون قد استتم له وجود في نفسه اما عن ذاته واما عن غيره ، ثم يحصل عنه وجود شيء آخر ويتقوم به (٨١) .

وختاماً نود القول بان البحث في اي مبدأ من مبادىء العلم أوالفلسفة ينبغي تحديد المفاهيم الاولية قبل اعطاء الفكرة ، او القانون ، فلما عرفنا معنى العلة تصبح السببية معنا وتعريفاً واضحة كل الوضوح ، فالسببية هي تلك العلاقة الرابطة بين ظاهرتين (سبب – نتيجة) تكون مبدأ عاماً من مبادىء الفلسفة عموماً والفلسفة الاسلامية بشكل خاص .

ويبدو ان للفلسفة اليونانية أثر بين في الفكر الفلسفي الاسلامي ، ولكن التأثر بتيار معين او منهج خاص لايعني انه ليس اصالة فكر في الفلسفة الاسلامية . فقد انتهجوا منهجاً يتفق مع اهداف الفلسفة الاسلامية ،اضافة الى الجدة في طريقه التناول والتبويب، فقد ابدعوا ضمن حدود المنهج الارسطي ، والابداع ضمن حد منهج يظل ابداعاً . فقدموا جديداً واستجدوا وطوروا قديما بحيث اصبحت دراسة الاسباب تتسم بالشمول والاتساع ، ولكنهم رغم ذلك لم يجحدوا ذلك الاثر بل اشاروا اليه بكل تقدير .

---

(٨٠) المصدر نفسه : ص٤٢، تسع رسائل ، ص٦٨.

(٨١) ابن سينا : الشفاء ، الالهيات ق٢م٦ف ١٠ ص٢٥٨، النجاة ق٢ص٢١١.

مصادر البحث

١ : القرآن الكريم
٢ : ابن سينا : الشفاء الالهيات ، تحقيق محمد يوسف موسى وآخرون ، القاهرة ، ١٩٦٠م .
٣ : ابن سينا : النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والالهية ، مصر ، ط٢ ١٩٣٨م .
٤ : ابن سينا : تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات ، القسطنطينية ، ط١ ، ١٢٩٨هـ .
٥ : ابن سينا : الحدود ، حققته وترجمته وعلقت عليه امليه مارية جواشون ، القاهرة ١٩٦٣م .
٦ : ابن فارس ، ابو الحسين احمد بن زكريا : معجم مقاييس اللغة ، القاهرة ، ط١ ١٣٦٨هـ .
٧ : ابن منظور ، ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم : لسان العرب ، بيروت ١٩٥٥م .
٨ : ارسطو : الطبيعية ، ترجمة اسحاق بن حنين مع شروح ابن السمح وآخرون ، تحقيق عبد الرحمن بدوي ، القاهرة ، ١٩٦٤م .
٩ : افلاطون : فيدون - الاصول الافلاطونية ، ترجمة علي سامي النشار وعباس الشربيني ، الاسكندرية ، ١٩٦٥م .
١٠ : افلاطون : طيماوس ، تحقيق وتقديم البير رفو ، ترجمة فؤاد جرجي بربارة ، دمشق ، ١٩٦٨م .
١١ : آل ياسين ، جعفر : (مجلة كلية الاداب) ، جامعة بغداد ، ١٩٦٣/٦م .
١٢ : بدوي ، عبد الرحمن : افلاطون ، القاهرة ، ط٣ ، ١٩٥٤م
١٣ : بينس ، س : مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذاهب اليونان والهنود ، ترجمة محمد عبد الهادي ابو ريدة ، بالقاهرة ، ١٩٤٦ ، م .
١٤ : التهانوي : محمد ، علي بن علي ، موسوعة اصطلاحات العلوم الاسلامية (المعروف بكشاف اصطلاحات الفنون) ، بيروت ، ١٩٦٦م .
١٥ : الجرجاني ، علي بن محمد الشريف : التعريفات ، بيروت ١٩٦٩م .

١٦: الجوهري، ابو نصر اسماعيل بن حماد : الصحاح، تحقيق احمد عبد الغفور عطار، القاهرة، ١٩٥٦م.

١٧: الخطيب، عبد الكريم : القضاء والقدر بين الفلسفة والدين، القاهرة، ١٩٦١م.

١٨: خليل، ياسين : نظرة الانسان الشاملة إلى الكون . مجلة آفاق عربية .

١٩: دي – بور، ت ج : دائرة المعارف الاسلامية، «مادة سبب» يصدرها باللغة العربية : احمد الشنتناوي وآخرون، بدون تاريخ.

٢٠: رسل، برتراند : تاريخ الفلسفة الغربية، ترجمة الدكتور زكي نجيب محمود، والدكتور احمد امين، القاهرة، ط٢، ١٩٦٧م .

٢١: الزمخشري، جار الله ابو القاسم محمود بن عمر : اساس البلاغة، القاهرة، ١٩٥٣م.

٢٢: صالح : مدني : مجلة المورد «الفارابي من اسس الميتافيزياء إلى الحتمية السببية» بغداد مج ٤/ع٣/١٩٧٥م .

٢٣: صليبا : جميل : المعجم الفلسفي ، بيروت، ط١ ، ١٩٧١م.

٢٤: الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير : جامع البيان عن تأويل القرآن، مصر : ط٢ ، ١٩٥٤ م .

٢٥: العبيدي ، قاسم يحيى : «السببية في الفلسفة الاسلامية من الكندي إلى ابن سينا» رسالة ماجستير غير منشورة بغداد –. ١٩٧٦م .

٢٦: العبيدي ، قاسم يحيى : مجلة آداب الرافدين «مفهوم الغزالي للسببية» ع ١١/ ١٩٧٩م.

٢٧: الغزالي : تهافت الفلاسفة ، تحقيق الدكتور سليمان دنيا ، مصر ط٢ ، ١٩٥٨م.

٢٨: الفارابي : الثمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية : فردريك ديتريني، ليدن ١٨٩٠م.

٢٩: الفارابي : السياسة المدنية الملقب بمبادىء الموجودات، تحقيق فوزي متري نجار، بيروت ١٩٦٤ م .

٣٠: قال ، جان : طريق الفيلسوف ، ترجمة الدكتور أحمد حمدي محمود : القاهرة، ١٩٦٧م .

٣١: الفخر الرازي : التفسير الكبير ، طبع المطبعة البهية المصرية ، ط١ بدون تاريخ.

٣٢: فرانكفورت وآخرون :ماقبل الفلسفة ، ترجمة جبرا ابراهيم جبرا ، بيروت ١٩٦٠م.
٣٣: الفراهيدي ، الخليل بن أحمد : كتاب العين ، تحقيق عبد الله درويش ، بغداد ١٩٦٧ م ؛
٣٤: الفيروز آبادي ، مجد الدين محمد بن يعقوب : القاموس المحيط ، مصر : ط ٢ ١٩٥٢ م ؛
٣٥: فخري ماجد : أرسطو طاليس ، بيروت ١٩٥٨ م ؛
٣٦: القرطبي ، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري : الجامع لاحكام القرآن ، القاهرة ١٣٦١هـ/١٩٤٢ م ؛
٣٧: كرم ، يوسف : العقل والوجود ، دار المعارف بمصر ، ١٩٥٦ م ؛
٣٨: الكندي : رسائل الكندي الفلسفية ، تحقيق وتقديم الدكتور محمد عبد الهادي ابو ريدة ، القاهرة ج١ ، ١٩٥٠ م ؛
٣٩: متي ، كريم : الفلسفة اليونانية ، بغداد ١٩٧١ م .
٤٠: مجلة المقتطف : منشئها يعقوب صروف وفارس نمر ، المجلد السابع ، ١٨٨٢م.
٤١: محمود ، زكي نجيب : نحو فلسفة علمية ، القاهرة ١٩٥٨م .
٤٢: المراغي ، أحمد مصطفى : تفسير المراغي ، مصر ط ، ١٩٥٣ م.
٤٣: مرحباً ، محمد عبد الرحمن : من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الاسلامية ، بيروت، ط١، ١٩٧٠ م .
٤٤: مرحبا ، محمد عبد الرحمن : قبل أن يتفلسف الانسان ، بيروت ، ١٩٥٧ م .
٤٥: النشار ، علي سامي :مناهج البحث عند مفكري الاسلام ، الخرطوم ، ط٣، ١٩٦٦م .
٤٦: اليازجي ، كمال وغطاس كرم ، اعلام الفلسفة العربية ، بيروت، ط١، ١٩٥٧م.

المراجع الاجنبية

Aristotle: Physica, by R.P.Hardie and R.K. Gaye, Trans. W.D. Ross. Oxford 1962.

Aristotle: Metaphysica, Trans W.D. Ross; Oxford ,2nd Ed.1960

Aristotle: De Generation Et Corruptione, by Harold H. Joachim ed. W.D. Ross, Oxford . 1962.

Armistrong, A.H: An Introduction to Ancient Philosophy, London, 1965.

Barrett, Clifford: Philosophy, An Introductory Study of Foundamental Problems and Attitudes, N.Y.11 print 1959.

Burnet, John: Early Greek philosophy; 4th Ed .London 1930

Meckeon, Richard: The Basic works of Aristotle, N.Y. 15th Ed. 1941.

Plato: The Dialogues of Plato, Trans,. by B. Jowett, in two volumes, N.Y. 1937.

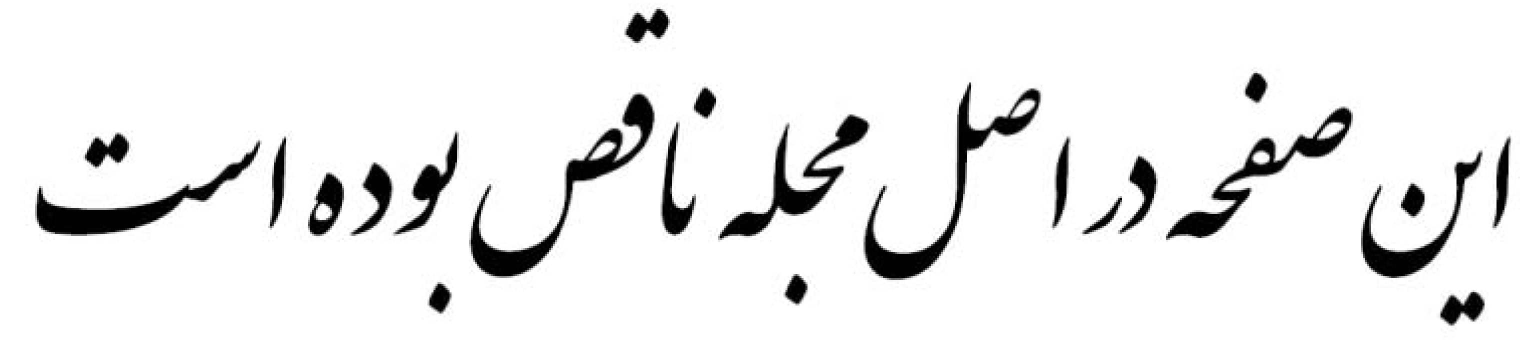
Ross,W.D: Aristotle, London 5th Ed. 1964.

Stace W.T: A Critical History of Greek philosophy, London, 1932.

Tennant ,F.R: an artical in the "Encyclopadia of Religon and Ethics," James Hasting, N.Y "cause, causality."

الموارد المالية في اقليم أرمينيه خلال الحكم العربي ٢١هـ/٦٥٢م - ٢٤٧هـ/٨٦٥م

الدكتور صلاح الدين طه أمين
مدرس - كلية التربية


این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

تحتل ارمينية موقعاً متميزاً بالنسبة للدولة العربية الاسلامية ، اذ انها تقع على اطراف بلاد الشام والجزيرة ، وان موقعها هذا يؤمن هذه الاقاليم من هجمات البيزنطيين خاصة بعد تحريرهما ، وهو الذي دفع العرب الى تحرير هذا الاقليم من السيطرة الساسانية والبيزنطية وكان ذلك في سنة ٣١هـ/٦٥٣م . واستمر هذا الاقليم تحت السيادة العربية حتى منتصف القرن الثالث الهجري .

لقد ظهرت دراسات تاريخية عن تحرير العرب لهذا الاقليم، كما قام بعض المؤرخين بدراسة اوضاع سكانه الادارية والاقتصادية والاجتماعية ، الا أن احدا لم يتطرق الى دراسة موارده المالية التي تشكل مدخولات بيت المال خلال الفترة المشار اليها، ولم ينل الاهتمام اللازم به ، وهذا مادعاني الى معالجة الموضوع والبحث فيه .

ومما ينبغي الاشارة اليه ان المصادر العربية لم تقدم سوى معلومات مقتضبة عن موارد هذا الاقليم المالية ، واغلبها ورد بصورة عرضية اثناء الكلام عن تحرير العرب له ، وتتمثل هذه المعلومات في العهود ، والاتفاقيات التي ابرمها القادة العرب مع امرائه واشارت في متنها الى امور مالية تتعلق بالجزية والخراج والامور الاخرى المتفرعة عنها وقد تفحصت هذه الوثائق بشكل دقيق واخذت منها ما يتعلق بالبحث ودرسته دراسة تاريخية قائمة على التحليل والاستنتاج لتكوين صورة واضحة وكاملة عن البحث .

ان ما قدمته المراجع العربية من روايات متعددة لاتكفي ابناء البحث ، وان فيها الكثير من المعلومات الناقصة التي تشكل فراغاً كبيراً ، لهذا فقد استعنت ببعض دراسات المؤرخين الارمن منهم على سبيل المثال كروسية Grousset وباسدر ماجيان Pasdermadjan وغيرهما لتكوين صورة عن هذا الموضوع ، الا انني وجدت ان هذه المصادر تعكس وجهة نظر ارمينية بحتة ، ولهذا فقد حاولت ان اخضع النصوص الارمنية الى التحليل ومناقشة ما ورد فيها من ملاحظات ومقارنة ذلك بما توفر لدي من المصادر الاخرى .

اما بالنسبة الى المسائل الاخرى التي لايورد المؤرخون العرب والارمن معلومات واضحة عنها فقد اشرت الى اهم الامور التي تتعلق بها من خلال الاسئلة الكثيرة التي يمكن للباحث الاجابة عنها .

يمكن من خلال هذا البحث القول ان العرب قد تساهلوا كثيراً مع الارمن عند فرض الضرائب المختلفة ، ويرجع ذلك الى طبيعة الاقليم وظروفه الطوبغرافية واهميته السوقية

وظهر ذلك جلياً في عقود الصلح التي ابرمت مع امرائه . ولا شك ان هذه العقود تمثل المبادىء العامة والقواعد الثابتة التي تنظم العلاقة مع الاقاليم المحررة ومن ابرز الموارد المالية في هذا الاقليم :—

أ — الجزية :

فرض العرب المسلمون الجزية على سكان المدن المفتوحة ، وقد نص القرآن الكريم على ذلك في سورة التوبة «قاتلوا الذين لايؤمنون بالله واليوم الاخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » (١) . الا أن القرآن الكريم لم يوضح مقدار الجزية المفروضة على سكان المدن المفتوحة ولهذا فقد ترك امر تقديرها للخلفاء .

لم يورد المؤرخين العرب تفاصيل وافية عن مقدار الجزية المفروضة على سكان ارمينية كافة ، الا انهم قدموا بصورة عرضية بعض الاشارات التي تتضمن معلومات مقتضبة عن مقدار الجزية التي فرضت على مدن تفليس وشمشاط فذكر ابن سلام ان حبيب ابن مسلمة الفهري صالح سكان مدينة تفليس — وهي قصبة كورة جرزان — وفرض على كل اهل بيت دينار واحد (٢) ،وأورد ابن اعثم ان حبيبا جمع مبلغ ثمانون الف درهم فأخذها ، وكتب لهم كتاباً بذلك (٣) . كما اخبرنا الطبري ان عثمان بن ابي العاص صالح سكان مدينة شمشاط ، وفرض على كل اهل بيت دينار واف على شرط الا يجمع الارمن بين متفرق من الاهلات (الاهالي) استصغارا منهم للجزية ، ولا يفرق العرب بين مجتمع من الارمن استكثارا منهم للجزية (٤) .

مما تقدم يتبين ان الجزية التي فرضها العرب المسلمون على كل بيت من سكان مدن تفليس وشمشاط بلغت ديناراً واحداً وهو من الذهب مهما يكن عددهم، تدفع سنوياً إلى العرب لقا حمايتهم والمحافظة على اولادهم واهاليهم وصوامعهم وبيعهم وحرية اداء طقوسهم الدينية وعباداتهم وهو مبلغ زهيد جداً اذا ما قورن بما كانوا يدفعونه للبيزنطيين من قبل .

ذكر الطبري وابن سلام وغيره من المؤرخين مقدار الجزية المفروضة على مدن تفليس وشمشاط الا انهم لم يوردوا مقدار الجزية المفروضة على بقية مدن ارمينية مثل برذعة والبيلقان وقبله وشمكور ودبيل ونخجوان وقاليقلا وارجيش وباجنيس وخلاط.. الخ والراجح

ان العرب فرضوا على سكان هذه المدن نفس ما فرضوه على مدن تفليس وشمشاط عند فتحهما باعتبار ان ظروف هذه المدن ووضعهم الاجتماعي واحد.

لقد تسامح العرب كثيراً مع الارمن عند فتحهم هذا الاقليم في تقرير مبلغ الجزية المفروضة على سكانه، وقد خالفوا القاعدة العامة التي وضعها الخليفة عمر بن الخطاب واقرها والتي تنص على فرض الجزية على كل من جرت عليه الموسى، وعين مقدارها في اول الامر على اهل الورق ٤٠ درهماً وعلى اهل الذهب اربعة دنانير (٥) ثم اعاد عمر النظر في مقدار الجزية وتقرر في ضوء ذلك ان يدفع الذمي حسب غناه وطاقته وحدد عمر الجزية بثمان واربعين درهماً للاغنياء واربع وعشرين درهماً لمتوسطي الحال واثنا عشر درهماً للفقراء(٦). والراجح ان هذه التسهيلات في تعيين مقدار الجزية المفروضة على سكان ارمينية تعود إلى طبيعة موقع هذا الاقليم المهم الذي يشرف على اقليمي الشام والجزيرة وثغورهما وحدوده الملاصقة للخزر من جهة والبيزنطيين من جهة اخرى اذ من الضروري اتباع المرونة مع سكانه للمحافظة على ولائه لا سيما وان طوبغرافيته معقدة جداً اذ تتكون من جبال شاهقة وطرق وعرة ومسالك ضيقة اضافة إلى رغبة العرب في التخفيف عن كاهل الارمن في دفع الضرائب بعد ان عسفهم البيزنطيون في فرض الضرائب وجبايتها (٧) خاصة وان معظم سكانه من الفلاحين الفقراء الذين يعملون في اراضي الاقطاعيين ومن الحرفيين وعمال المناجم وغيرهم ، اذ تكون قدرتهم على الدفع محدودة. وهناك توجيه خاص من الخليفة عمر بن الخطاب على عدم عسف اهل الذمة بما لا طاقة لهم مستندا في ذلك إلى الحديث الشريف « لا تعذبوا الناس فأن الذين يعذبون الناس في الدنيا يعذبهم الله يوم القيامة » (٨). ولم يسأل العرب جهداً في تخفيف هذه الضريبة كلما شعروا بوطأتها على السكان ، ومما يؤيد ذلك ما اورده داسكرنسي Dasxurànci ان جانشير Jauncher حاكم كورة أران اشتكى اثناء زيارته لمعاوية ثقل الجزية المفروضة على كورته لانه كان يدفع الضرائب الى اكثر من دولة وطلب تخفيفها ، فأجاب معاوية طلبه وخفض مقدارها الى الثلث (٩) اي ان نسبة التخفيض كانت بحدود ٣٣٪ عما كانت عليه سابقاً كي يسهل عليه عملية دفعها ؛ يبدو ان مقدار الجزية المفروضة على سكان ارمينية ابان القرن الاول الهجري كان ثابتاً اذ لم يورد المؤرخون ، العرب معلومات تفيد في حصول تغيير في دفعها . اما المؤرخون الارمن فيوردون معلومات عن تغييرات حصلت في دفع هذه الضريبة في القرنين الثاني

والثالث الهجريين ويشيرون الى ثقلها على كاهل السكان اذ يتحدث كروسية عن المنصور انه كان يضع ختم من الرصاص على رقبة دافعي هذه الضريبة (١٠) وان الناس الذين ليس باستطاعتهم دفعها كانوا ينتحرون غرقا بالقاء انفسهم في الانهر (١١) ويشير في موضع آخر أن الحسن بن قحطبة زاد من الجزية وذلك نتيجة لتمرد أرتفازد ماميكوني (١٢) كما زاد ابن دوكي (حاكم مدينة دوين) الجزية المفروضة على السكان. واشار باسدرماجيان Pasdermadjian الى ثقل الجزية المفروضة على الارمن وارتفاع مقاديرها (١٣).

ولا شك ان هذا التفاوت في دفع الجزية خلال فترات معينة يؤدي الى حدوث ردود فعل سلبية لدى السكان الا أن الظروف الداخلية والخارجية تتطلب امر زيادتها خاصة وان هذا الاقليم معرض الى هجمات الخزر أو البيزنطيين باستمرار. ويحتاج هذا الفعل الى الاموال الكثيرة لسد النفقات المختلفة التي تتكبدها الادارة العربية في الدفاع عن أمن الاقليم وأمن سكانه، كما ان الادارة العربية بحاجة الى الاموال للقضاء على الحركات الموالية للبيزنطيين التي تحدث في داخل الاقليم كما حدث في سنة ٨١هـ/٧٠٠م، ١٣٦هـ/٧٥٥م، و١٥٤هـ ٧٧١م. كما كان يقع على عبيء الدولة العربية دفع رواتب القوات الارمنية والتي تبلغ مائة الف قطعة من الذهب سنوياً (١٤).

لقد ساوى العرب بين مختلف الطبقات الارمنية في عملية دفع الجزية، اذ تم تطبيقها على الجميع دون، استثناء حتى شملت النبلاء، وما تعبير «على كل اهل بيت» الذي ورد في الاتفاقيات المختلفة مع سكان ارمينية الا ليعطي معنى الشمولية في فرضها. ويشير كروسية الى ذلك ويقول انه حتى طبقة النخراريين «النبلاء من الاحرار» لم تكن أقل معاملة من عامة الشعب ويصور وضعهم في زمن المنصـــــور بأنـهـم كانـوا يدفعون جزية كبيرة من الفضة والذهب والحصن والبغال والملابس (١٥) كما أنها فرضت على بقراط بقردوني وهو يمثل أمير امراء أرمينية وأمير منطقة طرون Taron (١٦) ولم يستثن العرب من مدن أرمينية في دفع الجزية سوى باب الابواب التي كان وضعها خاصاً بها إذ لم يفرض عليها العرب الجزية منذ تحريرها في سنة٢٢هـ / ٦٤٢م وذلك لكونها إحدى الثغور المهمة المواجهة لاقاليم الخزر. وقد ثبت هذا الاعفاء في كتاب صلحهم عندما ذكر

شهربراز لعبد الرحمن بن ربيعة الباهلي عند تحريرهم المدينة «وجزيتنا اليكم النصر لكم والقيام بما تحبون فلا تذلونا بالجزية فتوهنونا لعدوكم» (١٨).

وقد وافق الولاة العرب على منح سكان مدينة باب الأبواب هذا الامتياز وذلك لكونها معرضة وبشكل مستمر إلى هجمات الخزر الموالين للبيزنطيين. وقد اشترط سراقه بن عمرو عامل امير المؤمنين الخليفة عمر بن الخطاب (رض) عليهم لقاء اعفائهم من الجزية «ان ينفروا لكل غارة وينفذوا لكل امر ناب او لم ينب رآه الوالي صلاحا على أن توضع الجزاء عمن أجاب إلى ذلك إلا الحشر، والحشر عوض عن جزائهم (١١).

أما بالنسبة إلى الرجال الذين لم يشاركوا العرب المسلمين في القتال فقد أمر سراقه عليهم الجزية، «ومن استغنى عنه منهم وقعد فعليه مثل ماعلى أهل أذربيجان من الجزاء والدلالة والنزل يوماً كاملا، فأن حشروا وضع عنهم وأن تركوا أخذوا به» (١٩).

لم يقدم المؤرخون العرب معلومات مفصلة عن الاسس التي تم بموجبها تقدير مبلغ الجزية، وكيفية جمعها، ومن المسؤول عن الجمع، وهل هناك موظفون خاصون بها أم أن الجباة هم المسؤولون عن ذلك، وهل تحمل الارمن تبعية جمعها، ومن يحملها إلى بيت المال وما هي الأساليب المتبعة في جمع الجزية.

والراجح أن العمال العرب الذين انتشروا في كل كور ارمينية ومدنها منذ تحريرها هم المسؤولون عن جمعها وحملها إلى بيت المال. ولم يورد المؤرخين العرب تفاصيل عن حدوث بعض المشاكل التي تنجم عن جمع هذه الضريبة إلا أن باسدرماجيان يشير إلى سوء الطريقة المتبعة عند جمعها ويذكر أن العرب استعملوا القسوة في جمعها (٢٠)، إلا أنه لايوضح الطريقة التي كان العرب يتبعونها عند جمعهم للجزية حتى يمكن الحكم على قسوتها. وعندما زاد ابن دوكي في مقدار الجزية ترك الفلاحون مواشيهم وهاجروا جماعات بقيادة شابوه أما توني إلى الحدود البيزنطية (٢١).

ولا شك ان ما ذكره باسدرماجيان وكروسيه بعيد عن الحقيقة، اذ ان العرب لم يفرضوا جزية يعجز السكان عن دفعها، اذ كانت سهلة الدفع، وهي اقل كثيراً من الضرائب التي فرضها البيزنطيون كما ذكرنا سابقاً.

٢ ـ الخراج :

فرض العرب الخراج على اراضي ارمينية منذ فتحها، فقد ذكر البلاذري ان حبيب ابن مسلمة الفهري وجه إلى قرى ارجيش وباجنيس من غلب عليها وجبى جزية رؤوس اهلها وأتاه وجوههم فقاطعهم على خراجها (٢٢) . وكذلك صالح سكان مدينة دبيل على الخراج «وعلينا الوفاء بالعهد ماوفيتم واديتم الجزية والخراج » (٢٣) ثم صالح حبيب ابن مسلمة مدينة النشوى على مثل صلح دبيل (٢٤). وقدم بطريق البسفرجان على حبيب ابن مسلمة فصالحه عن جميع بلاده ...... على خرج يؤديه في كل سنة (٢٥) . كما صالح اهل القلاع ، بالسيسجان على خرج يؤدونه (٢٦) .

كما اشترط سلمان بن ربيعة على اهل مدينة البيلقان اداء الخراج، وصالح مدينة برذعة على مثل صلح البيلقان.

نستدل مما تقدم ان القائدين العربيين حبيب بن مسلمة الفهري وسلمان بن ربيعة الباهلي قد فرضا الخراج على اراضي ارمينية عند فتحها الا ان المؤرخين العرب لم يوردوا تفصيلات عن مقدار الخراج الذي فرضوه على كل مدينة وطريقة دفعه ، وكيف كان يفرض هل فرض على المساحة كما كان معمولا به في السواد ، ام عن طريق التقدير ، وهل راعى العرب عند وضعه ظروف المدن وطبيعة السكان وتبدلات الانتاج بحيث لا يرهق كاهل الناس ، واذا فرض الخراج تقديراً فهل كان مقداره ثابتاً ام متغيراً بتغير الظروف اضافة إلى ان هذه المصادر لاتقدم بصورة واضحة حدود الاراضي التابعة لكل مدينة والمشمولة بهذه الضريبة(٢٧).

وقد استثنى العرب من دفع الخراج سكان مدينة باب الابواب وذلك لظروفها الخاصة التي اشرنا اليها. وقد استمر اعفاء هذه المدينة حتى مجيء العباسيين إلى الحكم اذ يورد ابن اعثم ان اهلها ثاروا عندما جاءهم الحارث مولى الفضل بن يحى البرمكي ليجبي خراجها وقالوا لامير الباب نصر بن عنان «ايها الامير ان مدينتنا هذه لم يؤخذ منها خراج قط لانها في نحر العدو واهلها يحاربون الخزر » (٢٨) وكان من نتيجة ثورتهم، مطاردة عامل الخراج وقتل بعض اصحابه (٢٩).

والراجح ان العرب ابدوا تسهيلات كبيرة عند تقديرهم الخراج وذلك لاسباب سبق وان تناولناها فيما سبق وذلك لكسب ولاء السكان الى جانبهم والتخفيف عن كاهلهم فقد صالح حبيب بن مسلمة الفهري اهل تفليس على اراضي لهم وكروم وارحاء يقال

لها اواري وسابينا من رستاق منجليس وعلى طعام وديدونا من رستاق فحويط من كور جرزان على ان يؤدوا علىهذه الارحاء والكروم في كلسنة مائة درهم بلاثانية . وقد أقر الجراح بن عبدالله الحكمي هذا الصلح في مطلع القرن الثاني الهجري حينما كان اميرا على ارمينية وأمر الا يزاد عليهم (٣٠). ويبدو مما تقدم ان العرب فرضوا الخراج على اراضي ومدن ارمينية تقديراً بعد الاتفاق مع المزارعين من خلال قدرة انتاجية الارض ومدى تحمل السكان وامكانياتهم المالية على الدفع . ولا شك ان العرب احترموا هذه الاتفاقات ونفذوها بكل دقة وامانة مما يدل على ان الخراج بقي ثابتاً حتى القرن الثالث الهجري دون تغيير في تقديره .

اورد الجغرافيون والمؤرخون العرب قوائم مختلفة عن خراج ارمينية . ولا شك ان هذا الاختلاف لايعود الى طبيعة الضريبة المفروضة على الارض وانما سببه الرئيسي الجباة واسلوبهم في الجباية ، وموقف الامراء العرب ومدى علاقتهم ببطارقة الارمن يقول البلاذري «ولم يزل بطارقة ارمينية مقيمين في بلادهم يحمي كل واحد منهم ناحيته . فاذا قدم عامل من عماله داروه فان رأوا منه عفة وصرامة وكان في قوة وعدة ادوا ، اليه الخراج واذعنوا له بالطاعة والا اغتمزوا فيه واستخفوا بأمره » (٣١) ويقول في موضع آخر «ثم ولي ارمينية عمال كانوا يقبلون من اهلها العفو ويرضون من خراجها بالميسور » (٣٢) وغالباً ما يؤدي ذلك الى اختلاف مبالغ الخراج وقوائمها ، اضافة الى ذلك فان ادارة ارمينية غالباً ما تجمع مع اذربيجان والجزيرة وهذا ما يؤدي الى جمع خراج هذه الاقاليم مجتمعة وليس مفردة مما يصعب معه تقدير خراج هذا الاقليم . ومع هذا فان قدامة وابن الفقيه قدما مجموع خراج ارمينية بصورة مفردة فقد ذكر قدامه ان مجموع خراج ارمينية وكورها جرزان ودبيل وبرزند وسراج طير وباجنيس وارجيش وخلاط والسيسجان واران وكورة قاليقلا والبسفرجان في حدود اربعة ملايين درهم (٣٣) :

اما ابن الفقيه فقد ذكر ان تقرير خراج ارمينية يبلغ مليونين وثلاثة وثلاثون الفا وتسعمائة وخمسة وثمانون درهماً (٣٤).

ومن خلال تحليل ما اورده كل من قدامة وابن الفقيه يظهر ان هناك فرقاً واسعاً في مجموع الخراج يقدر بحوالي مليون ومئة وستون الفا وخمسة عشر درهما وهو مبلغ يعادل ثلث مجموع خراج ارمينية :

أما ابن حوقل فقد أورد خراج أرمينية مضموماً إلى خراج اذربيجان واران وما حولها وذكر أنه يبلغ خمسمائة الف دينار (٣٥). ويبدو أنه من الصعب استخلاص خراج كل أقليم على حدة حتى يمكن معرفة خراج ارمينية سنوياً.
ويمكن القول أن ماذكره قدامة وابن الفقيه وابن حوقل عن خراج أرمينية لايمكن الاعتماد عليه في تكوين صورة واضحة عن تقدير خراج هذا الاقليم وذلك لتباين مقدار الخراج سنوياً من السكان نتيجة لتعرض أرمينية إلى الكثير من الأحداث الداخلية والخارجية ،إذ تعرض هذا الأقليم إلى الكثير من المؤامرات الداخلية التي كان يثيرها البيزنطيون اضافة إلى هجمات الخزر الكثيرة عليه . وأدى ذلك إلى عدم استقرار وارداته بين سنة وأخرى، كما أن للظروف المناخية أثراً كبيراً في ذلك .

ولا نملك من المعلومات الواضحة عما يدخل بيت المال من واردات أرمينية سوى القائمة التي أشار الجهشياري اليها والتي يعود تاريخها إلى سنة ٢٠٤هـ . وكان مما دخل بيت المال من الموارد النقدية والعينية في تلك السنة هي :

١ — من النقود :

ثلاثة عشر مليون درهم

ب — من الواد العينية :

١ — البسط المحفورة : ٢٠ بساطاً
٢ — الرقم (٣٦) : خمسمائة وثمانون قطعة
٣ — المالح الشورمامي (٣٧) : عشرة الاف رطل
٤ — الطريخ (٣٨) : عشرة الاف رطل
٥ — البزاة : ثلاثون بازا
٦ — البغال : مائتي بغل (٣٩)

اشار الجهشياري في قائمته انه يدخل في بيت المال من أقليم أرمينية سنوياً مبالغ نقدية وأمور عينية . ومن المبالغ النقدية ثلاثة عشر مليون درهم سنوياً ، إلا أنه لايشير إلى مصادر هذا المبلغ وهل انه يشمل المبالغ الواردة من الخراج فقط ام تدخل فيه كافة الضرائب الاخرى

المفروضة على السكان: والراجح ان هذا الرقم يشكل مجموع للضرائب المجباة من هذا الاقليم خاصة بعد استقرار الاوضاع السياسية – وسيطرة الولاة الاقوياء فيه ممن ضبطوا الاقليم وضاعفوا من جبايته وضربوا بيد من حديد على كل من يخالف القانون من امثال الولاة، زافر بن اسيد السلمي ويزيد بن مزيد الشيباني وولديه اسد وخالد ، وحازم بن خزيمة ::::.الخ

ان قائمة الجهشياري تدل على ان العرب المسلمين كانوا يأخذون الخراج نقدا وعينا وهذا يخالف ما اورده باسدرماجيان ان العرب يرفضون قبول الضرائب العينية (٤٠) وتؤكد هذه القائمة على ان العرب اخذوا البسط المحفورة والشورماهي والطريخ والبزاة الارمينية المشهورة وكذلك البغال ضرائب عينية ودخلت سجلات بيت المال . ومما يزيد في اثبات ذلك ان مسلمة بن عبد الملك جعل ابراج مدينة باب الابواب اهراء للحنطة والشعير(٤١) . وان مصدر هذه الحبوب هو الضرائب التي فرضت على مدن اران القريبة من هذا الثغر ، ومن الممالك الاخرى الممتدة على جبال القفقاس قلعة السرير وزريكران وطبرسرانشاه وتومان وحمزين واللكز ،وسدان وهي كلها من فتوح محمد بن مروان(٤٢):

اما فيما يتعلق بجباية الخراج فان الولاة العرب عينوا الموظفين المختصين لجبايته منذ تحرير العرب لهذا الاقليم ، الا أن المؤرخين العرب لم يقدموا قوائم باسماء هؤلاء الموظفين عدا القليل منهم . وأورد ابن اعثم ان الاشعث بن قيس الكندي كان يجبي خراج ارمينية واذربيجان ويحمله الى الخليفة عثمان بن عفان (٤٣) .

وكثيراً ما كان يتعرض هؤلاء العمال الى مضايقات الناس وملاحقتهم وقتلهم احياناً كما حدث لابي صباح عندما ارسله الفضل بن يحيى ليجبي الخراج (٤٤) ، وكما حدث للحارث مولى الفضل بن يحيى عندما جاء يجبي خراج مدينة الباب اذ طاردوه وقتلوا اصحابه . والراجح ان هؤلاء العمال استعملوا القوة في جباية هذه الضريبة وملاحقة المزارعين الذين يتهربون من دفعها . ولا شك ان العرب مسكوا السجلات والدواوين الخاصة لتدوين مقادير الخراج المفروضة على كل منطقة ، وكانوا يحصون هذه المناطق ويعيدون النظر بها بين فترة واخرى ويشير داوست ان للحارث بن عمرو الطائي وهو امير ارمينية كان اول من وضع سجلا احصى فيه جميع الرجال والحيوانات في الاقليم وذلك لتنظيم الضرائب (٤٥) .

٣ ـ الزكاة :

تعد الزكاة مورداً مهماً من موارد بيت المال ، وهي تقع على كاهل المسلمين الذين سكنوا ارمينية واستقروا فيها، وقد نص القرآن الكريم على دفع المسلمين لها « خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم » :

لا يورد المؤرخون العرب معلومات عن المبالغ التي تدخل إلى بيت المال من هذه الضريبة ، والراجح ان هذا المبلغ يتناسب طردياً مع دافعيها من المسلمين.

٤ ـ ضريبة المعادن :

فرض العرب المسلمون الضرائب على اهم المعادن الموجودة في ارمينية وهي الملح والنفط الذي كان يستخرج من مدينة باكو، وكان يزيد بن مزيد الشيباني وهو من امراء ارمينية المعروفين اول امير بعث إلى نفاطه ارض شروان وملاحتها فجباها ووكل من يستلم هذه الجباية (٤٦)، الا ان المؤرخين العرب لا يذكرون تفاصيلها ومقدارها :

٥ ـ ضرائب المرور :

ان موقع ارمينية الفريد بين الصين من جهة وبين اوربا من جهة اخرى جعلها ممراً تجارياً مهماً بين الشرق والغرب والشمال والجنوب، اذ كانت تجارة الحرير تمر فيها اضافة إلى منتجات بلاد الخزر واللان وتجارة المدن المطلة على نهر الدانوب وبحر البلطيق(٤٧). وكانت الادارة العربية قد فرضت الضرائب على كل القوافل التجارية التي تمر عبر الاراضي الارمينية. ولاشك ان هذه الضرائب تشكل مورداً مهماً للدولة، ولكن لا توجد اشارات إلى مقدار هذه الضرائب التي تدخل إلى بيت المال سنوياً.

كانت هذه الموارد تجمع عادة سنوياً وتحمل إلى بيت المال. وغالباً ما يكون جمعها بعد جني المحاصيل لتسهيل عملية دفعها.

اما اوجه صرف هذه الاموال فكانت تستعمل لصرف رواتب العمال والموظفين العرب. ويذكر ابن اعثم ان مسلمة بن عبد الملك كان يدفع إلى امير مدينة باب الابواب مائة وعشرة دنانير في كل سنة غير القمح والزيت والرزق شهراً بشهر (٤٨)، كما كان يصرف منه رواتب الجند خاصة في الثغور ومساعدة المحتاجين والفقراء، كما كان الامير العربي يعطي رواتب للقوات الارمينية كما ذكرنا سابقاً.

ثبت الهوامش والتعليقات

(١) الاية : ٢٩

(٢) الاموال :ص٢٠٩، انظر ايضاً : البلاذري : فتوح البلدان : ص ٢٠١،الطبري : تاريخ الرسل والملوك:١/ ٢٦٧٥ ،ياقوت : معجم البلدان : ١/ ٨٥٨، ابن الاثير : الكامل ٢/٨٥، ابن خلدون :التاريخ :٢/١٠٠١، دحلان : الفتوحات الاسلامية : ١/١١٩، حميد الله :الوثائق السياسية :٣٣٦ – ٣٣٧ .

(٣) ابن اعثم الكوفي :الفتوح : ٢/١١٥ :

(٤) تاريخ الرسل :١/٢٥٠٦ ، انظر ايضاً :ابن الاثير : الكامل :٢/٥٣٣، الذهبي: تاريخ الاسلام ٢/٢٧، ابن كثير :البداية والنهاية :٧/٧٦،٩٦، ويذكر ترتون: اهل الذمة في الاسلام : ص ٢٤٤ ،ان العرب فرضوا دينارين على كل اهل بيت، وهويخالف ماأورده المؤرخون العرب ، وهو رأي غير صحيح ومبالغ فيه. ولا يورد من أين استقى معلوماته .

(٥) البلاذري : فتوح البلدان :ص ١٢٥، انظر ايضاً ص ١٥٢. والمقصود بالورق الفضة .

(٦) ن . م : ص١٧٨ .

(٧) لقد فرض البيزنطيون على أرمينية الاحكام المالية المطبقة في دولتهم والتي تميزت بتعدد الضرائب المفروضة على الارمن .فقد فرض البيزنطيون ضرائب المنازل وأراضي المدن والضرائب على المهن والتجارة والماشية . وكان يؤخذ من الغلال لاغراض الكنائس ، وما كان يفرض على الارمن لمختلف الاغراض كتطهير القنوات . كما فرضوا الرسوم على النقل داخل البلاد (انظر في ذلك : ضياء الدين الريس – الخراج– ص٦٣) كما يذكر (ص٥٤) انه لم يخلص من دفع الضرائب حتى الباعة المتجولون والاسكافيون .

أما في الدولة الساسانية فيذكر الريس (الخراج :ص ٦٣) انه كان يفرض في أوقات الحروب ضرائب مختلفة اضافة إلى ماكان يطلبه رجال الدين المجوس من ضرائب وتبرعات .

ويبدو ان الضرائب التي فرضها الساسانيون على الارمن كانت اقل مما فرضه البيزنطيون رغم تعددها .

(٨) د : عبد الخالق النواوي : النظام المالي في الاسلام : ص ١٩٦ ، بيروت ط٢ ، ١٩٧٣ .

(٩) وكان جانشير بدفع الضرائب إلى البيزنطيين والخزر اضافة إلى العرب انظر :
The History of Caucasians Albanian, P. 128.

(١٠) Histoire de la Armenie, p. 320.

(١١) Ibid: p. 324 .

(١٢) Ibid, p. 324, 338.

(١٣) Histoire de la Armenie, p. 134 .

(١٤) Muyldermans : Ladomination Arabe En Armenie, p. 100.

(١٥) Histoire del Armenie : p. 320.

(١٦) Ibid: P. 356.

(١٧) الطبري : تاريخ الرسل : ١/ ٢٦٦٤ ، انظر ايضاً ابن الأثير : الكامل: ٣/ ٢٨ ، ابن خلدون : التاريخ : ٢/ ٩٨٣ ، دحلان: الفتوحات الاسلامية : ١/ ١٠٧ – ١٠٨ ، الريس – الخراج : ١٦٤ – ١٦٥ ، ترتون : أهل الذمة في الاسلام : ص٢٤٤ – ٢٤٥ .

(١٨) الطبري : ن.م: ١/ ٢٦٦٦ ، انظر ايضاً : حميد الله: الوثائق السياسية : ص٣٤٠ .

(١٩) الطبري : ن.م: ١/ ٢٦٦٦ ، انظر ايضاً: حميد الله: الوثائق السياسية : ص ٣٤٠ .

(٢٠) Histoire de L' Armenie, p. 157.

(٢١) Histoire de L' Armenie, P. 338.

(٢٢) فتوح البلدان : ص ٢٠٠ :

(٢٣) ن : م : ص ٢٠٠ :

(٢٤) ن : م : ص ٢٠٠ :

(٢٥) ن : م : ص ٢٠٠ :

(٢٦) ن : م : ص ٢٠٠ – ٢٠١ :

(٢٧) صلاح الدين أمين : الحياة العامة في أرمينية .رسالة دكتوراه غير منشورة: ص٢٣٢

(٢٨) الفتوح : ٢٥٦/٨ ـ ٢٥٧

(٢٩) ن : م : ٢٥٦/٨ ـ ٢٥٧ :

(٣٠) البلاذري : فتوح البلدان : ص ٢٠٢

(٣١) فتوح البلدان : ص ٢٠٩ ـ ٢٠٠

(٣٢) ن : م : ص ٢١٠

(٣٣) الخراج وصنعة الكتابة: ص ٢٤٦ ، انظر ايضاً : ابن خرداذبه: المسالك والممالك : ص ١٢٤ :

(٣٤) مختصر كتاب البلدان :ص ٢٩٧، وانظر: الحياة العامة في أرمينية : ص ٢٣٣ ـ ٢٣٤ :

(٣٥) صورة الارض : ٣٥٥/٢ :

(٣٦) ذكر ابن منظور ان معنى الرقم هو الخز الموشى انظر لسان العرب ، دار لسان العرب،بيروت مجلد الاول : ص ١٢١٠ .

(٣٧) الشورماهي : نوع من السمك المعروف الذي يعيش في انهار ارمينية .

(٣٨) الطريخ :وهو سمك صغير يعيش في بحيرة خلاط .

(٣٩) الوزراء والكتاب : ص ٢٨٦ ، انظر ايضاً ابن خلدون : المقدمة : ٥٠٠/٢، فتحي عثمان الحدود الاسلامية :١٢٨/٣ ، وانظر ايضاً الحياة العامة في ارمينية: ص ٢٣٣ .

(٤٠) Histoire de L' Armenie; P. 157

(٤١) ابن اعثم :الفتوح :٦٩/٨ .

(٤٢) البلاذري :فتوح البلدان : ٢٠٨ ـ ٢٠٩، انظر ايضاً اليعقوبي :التاريخ : ٢/ ٣٨٢ خليفة التاريخ :٣٦٧/٢، الازدي :تاريخ الموصل :ص ٤٢ ـ٤٣، الذهبي : دول الاسلام : ٨٣/١ :

(٤٣) ابن اعثم : الفتوح : ٢ / ١١٦

(٤٤) ن : م : ٢ / ١١٦

(٤٥) The History of Caucasian and Albanians, p.209

(٤٦) البلاذرى : فتوح البلدان : ص ٢٠٩ ، انظر ايضا ابو دلف : الرسالة الثانية :
ياقوت معجم البلدان : ١/٤٧٧.

(٤٧) الزيادة التفاصيل والمعلومات راجع الحياة العامة في ارمينية : ص ٢٤٧ — ٢٥٤.

(٤٨) ابن اعثم : الفتوح ٦٩/٨ .

مصادر البحث

أ- المصادر القديمه :

١ - ابن الاثير : ابو الحسن عزالدين علي بن محمد بن عبدالكريم الشيباني الجزرى ٥٥٥هـ - ٦٣٠ هـ:
الكامل في التاريخ : ١٢ جزءا . منشورات مكتبة خياط - بيروت ١٣٨٥ هـ/١٩٦٥م :

٢ - البلادرى : أبو بكر أحمد بن يحيي بن جابر بن داود البغدادي المعروف بالبلاذرى (ت / ٢٧٩هـ) :
فتوح البلدان : نشر ري خوية ، طبع بريل ١٨٦٦ م:

٣ - الجهشياري : أبو عبدالله محمد بن عبدوس
الوزراء والكتاب ، تحقيق مصطفى السقا واخرون (ط) القاهرة ١٩٣٨ م .

٤ - ابن حوقل : ابو القاسم النصيبي (ت / ٣٦٨هـ)
صورة الارض : ط ٢ مطبعة بريل ، ليدن ١٩٣٨ م . حزيران .

٥ - خرداذبه : أبو القاسم عبيد الله بن عبدالله (ت / ٣٠٠هـ)
المسالك والممالك : طبع ايدن ١٩٢٧ م.

٦ - ابن خلدون : عبدالرحمن بن محمد (ت/٨٠٨هـ).
العبر وديوان المبتدأ والخبر : ٧ أجزاء،منشورات دار الكتاب اللبناني بيروت .

٧ - ابن خياط : ابو عمرو خليفة (ت / ٢٤٠ هـ).
تاريخ خليفة : جزءان ، تحقيق اكرم ضياء العمري ، مطبعة الاداب، النجف الاشرف ١٩٦٧ م .

٨ - دحلان : السيد أحمد بن السيد زيني دحلان

الفتوحات الاسلامية بعد مضي الفتوحات النبوية جزءان ط ١
القاهرة ١٣٢٣ هـ .

٩ــ الذهبي : الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز التركماني (٦٧٣-٧٤٨ هـ).
تاريخ الاسلام وطبقات مشاهير الاعلام : ١٦ جزء : مكتبة القدسي : القاهرة ١٣٦٧ هـ .

١٠ ــ ابن سلام : ابو عبيد القاسم بن سلام المروري البغدادي (ت /٢٢٤ هـ)
الاموال : تحقيق محمد حامد الفقي ــ القاهرة ١٣٥٣ هـ. المكتبة التجارية الكبرى

١١ ــ الطبري : أبو جعفر محمد بن جرير (ت / ٣١٠ هـ)
تاريخ الرسل والملوك : ١٥ جزء : طبع ليدن ١٨٧٩ م.

١٢ ــ ابن الفقيه: ابو بكر احمد بن محمد الهمداني : (ت ٣٦٥هـ) ه
مختصر كتاب البلدان مطبعة بريل ليدن ١٣٠٢ هـ.

١٣ ــ قدامة : ابو الفرج قدامة بن جعفر الكاتب البغدادي (ت/٣٢٠هـ) .
قطعة من كتاب الخراج وصنعة الكتابة ، ملحق مع كتاب المسالك والممالك لابن خرداذبه .

١٤ ــ ابن كثير : اسماعيل بن عمر الدمشقي (ت/٧٧٤هـ) .
البداية والنهاية في التاريخ : ١٤ جزءا ،مطبعة السعادة القاهرة ١٩٣٢ م .

١٥ ــ ابن اعثم : احمد بن عثمان الكوفي الكندي (ت/ ٣١٤هـ) .
كتاب الفتوح ، ٨ أجزاء . طبع حيدر اباد الدكن ١٩٧٠ م .

١٦ ــ الحموي : شهاب الدين ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي البغدادي (ت ٦٢٦هـ)
معجم البلدان : ٦أجزاء ، تحقيق فستنفلد ، لبيزك ١٨٦٦ م .

١٧ ــ اليعقوبي : احمد بن واضح (ت/٢٨٤هـ)
التاريخ : جزءان ، طبعه هوتسما ، بريل ١٨٨٣ م .

ب ــ المصادر الحديثة :

١ ــ ترتون : ارثر ستانلي
اهل الذمة في الاسلام : ترجمة د. حسن حبشي ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٦٧ م .

٢ ــ حميد الله : للدكتور محمد حميد الله الحيدر آبادي
مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدية ط٢ مطبعة لجنة التأليف والترجمة القاهرة / ١٩٥٦ .

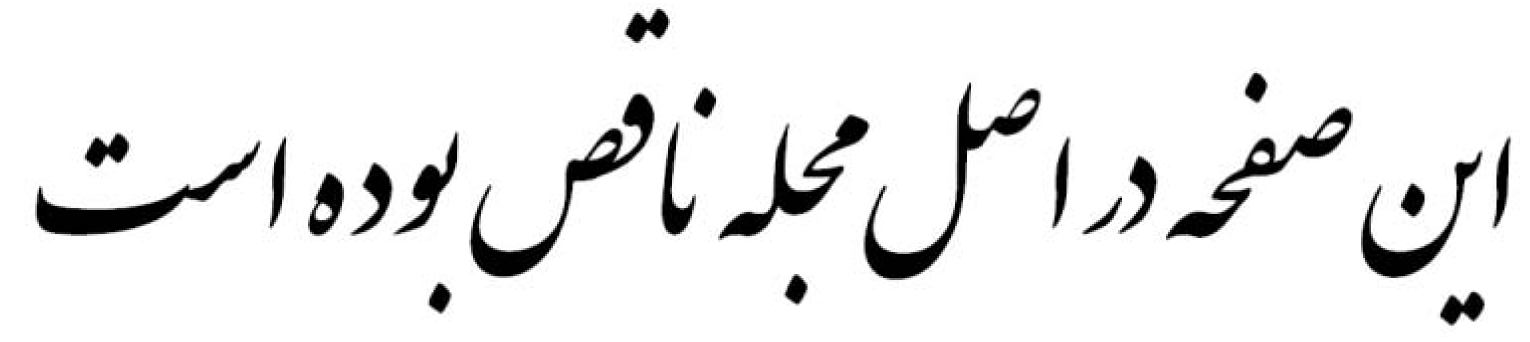
٣ ــ طه : صلاح الدين امين
الحياة العامة في ارمينية ، رسالة دكتوراه اجيزت من جامعة بغداد كلية الاداب سنة ١٩٨٠ .

ج ــ المصادر الاجنبية

1- Crousett:
Histoire de L' Armenie, Paris 1947.

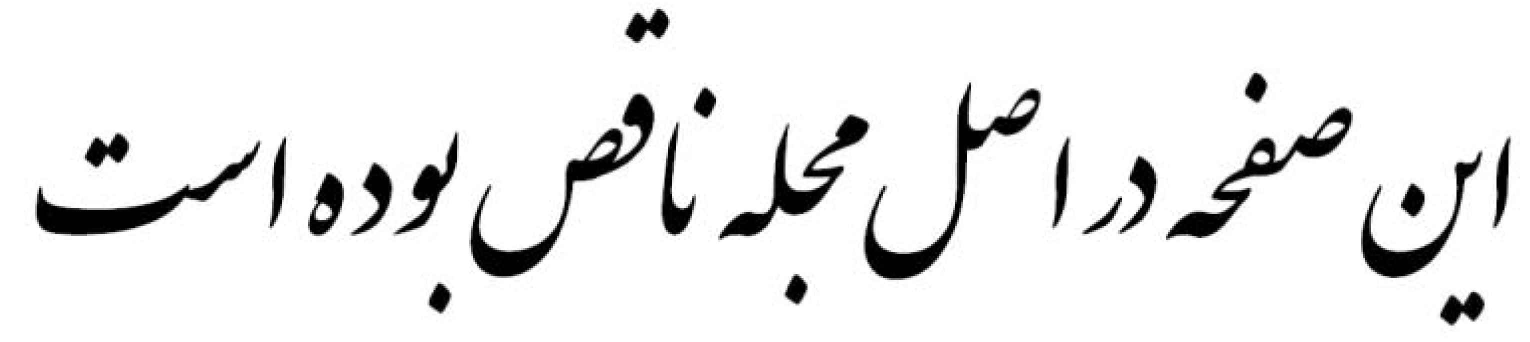
2- Dasxuranci, Movses
The History of the Caucasian Albanians, translated by O. J. F. Dowsett, London, 1961.

3- Pasdermadjian, H.
Histoire De L' Armenie., Depuis lesor 'Grnes Jusqu Traite De Lauzanne, Paris 1949.


این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

اضواء على سيف الرسول (ص)

الدكتور خالد صالح العلي
كلية الآداب - جامعة بغداد


این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

اهتم الرسول الكريم منذ أن جاءه الوحي يأمره بنشر الأسلام والتأكيد على أن الاسلام الدين الحق « إن الدين عند الله الاسلام »(ال عمران الآية ١٩)«ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه»(آل عمران الآية ٨٥). كما أكد الاسلام على الوحدانية المطلقة لله عز وجل ، وأكد أن العقيدة الإسلامية اساسها أن لاإله إلا الله وحده لاشريك له ، لم يلد ، ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد .وإن الله تعالى موجود في كل مكان فلا ينحصر في مكان دون آخر «ليس كمثله شيء وهو السميع البصير»(الشورى الآية١١) وقوله تعالى«وهو الله في السموات وفي الأرض»(الأنعام الآية ٣) وقوله «لاتدركه الابصار وهو يدرك الأبصار» (الأنعام الآية ١٠٣) (١).

كما أكد القرآن الكريم على أن المسلم يستطيع ممارسة الطقوس الدينية من صوم وصلاة بدون واسطة إلى أحد « ولقد خلقنا الانسان ونعلم ماتوسوس به نفسه ونحن أقرب اليه من حبْل الوريد»(ق الآية ١٦)و«إذا سألك عبادي عنّي فإني قريب ،أجيب دعوة الدّاع إذا دعاني فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون » ،(البقرة الآية ١٨٦). وهذا يعني تحرير المسلم من طبقة رجال الدين التي كانت سائدة في الديانة الوثنية وسادت في اليهودية والنصرانية ،وبكلمة أخرى فلا يوجد طبقة رجال دين في الاسلام تكون الواسطة بين الله والبشر ، وعندما يطلق في الوقت الحاضر على بعض علماء الدين «رجال الدين» فهو من باب المجاز لا الحقيقة ، إذ لا رجال دين في الاسلام والمسلم لايحتاج إلى من يكون له واسطة عند الله تعالى (٢) .

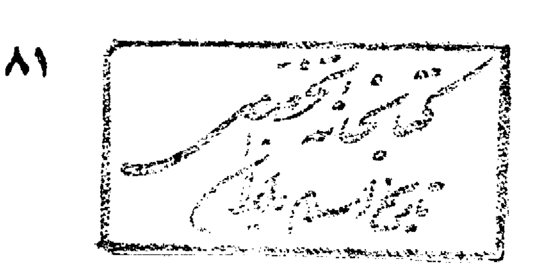
كما اكدت آيات كثيرة أن الرسول بشر«ربنا وابعث منهم رسولاً فيهم يتلوا عليهم اياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم » [البقرة الآية ١٢٩] وقال تعالى « لقد منّ الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم

---

(١) انظر عن اختلاف المسلمين في صفات الله: العسلي:خالد صالح جهم بن صفوان ومكانته في الفكر الاسلامي (بغداد، ١٩٦٥) ص٧١ – ١٠٧ وانظر ايضاً

Richard M. Frank The Neoplatonism of Gahm ibn Safwan, *Le Museon*, LXXYIII (1965), pp. 395–424.

(٢) يردد المسلم في كل صلاة «واياك نعبد وإياك نستعين» وهذا دليل على تحرر المسلم من رجال الدين



ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ظلال مبين »(آل عمران الآية ١٦٤) : واكد القرآن الكريم « لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم» (التوبة الآية ١٢٨) .

وقام الرسول (ص) بعد نزول الوحي بتبليغ الرسالة إلى عدد من أهل بيته والمقربين اليه ، ثم أمر ان ينذر الناس ويبدأ بعشيرته والمقربين اليه «وانذر عشيرتك الأقربين» (الشعراء الآية ١٢٤)وانظر أيضاً (الشورى الآية ٢٣)؛ (الزخرف الآية٤٤) ثم امره الله تعالى « لتنذر ام القرى ومن حولها» (الأنعام الآية ٩٢ ؛ الشوري الآية ٧)

وقد نزل القرآن الكريم باللغة العربية ، وهي لغة أهل مكة والحجاز وجزيرة العرب ، واكد القرآن الكريم على أهمية اللغة في نشر الرسالة بقوله تعالى « وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فيُضِلُّ اللهُ من يشاء ويهدي من يشاءُ وهو العزيز الحكيم» (ابراهيم الآية ٤). وقال تعالى« نزل بهالروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين.بلسان عربي مبين» (الشعراء الاية ١٩٣-١٩٥)

ومع ان الأسلام نزل في بيئة عربية خالصة ، ونزل القرآن بلسان عربي مبين ، الا أن للدعوة الى الاسلام والاصلاح لم تشمل العرب وحدهم بل جاءت الى البشرية جمعاء. « إن هو الا ذكرى للعالمين » (الانعام الآية ٩٠) وبهذا نرى الاسلام منذ بداية دعوته يدل على فكرة الدعوة العالمية كانت قائمة منذ وقت مبكر . الا أن رسالة الاسلام حملها العرب واصبحوا حماة الاسلام وهم كا وصفهم الخليفة الثاني عمر بن الخطاب (رض) اخلفه «أوصه بالأعراب خيراً فإنهم أصل العرب ومادة الاسلام» (٣) «والأعراب هم أصل العرب ومادة الأسلام »(٤)

وعلى الرغم من خلق الرسول ودعوته بالحسنى (٥) الا أنه لاقى واصحابه أصناف المقاومة (٦) ، فما اضطره للهجرة الى يثرب :

---

(٣) ابن سعد: الطبقات (بيروت ١٩٥٧) ج٣ ص٢٣٩

(٤) الطبري :تاريخ الرسل والملوك (ليدن ،١٨٧٩ - ١٩٠١) ج١ ص٧٥

(٥) انظر عن خلق الرسول عزة دروزه «سيرة الرسول» (القاهرة ، ١٩٤٨) ج٢ ص١٤ ومابعدها حيث جمع كافة الآيات التي تدل على خلق الرسول الكريم

(٦) انظر عن اساليب مقاومة المشاركين،العلي: محاضرات في تاريخ العرب (بغداد ،١٩٦٥) ص٣٤٠ - ٣٥٩،

بدأ الرسول (ص) حياته الجديدة في المدينة بعد ان هاجر معه عدد من اتباعه ، وما أن استقر به المقام حتى بنى للمسلمين مسجداً اصبح مقراً للدعوة الجديدة ومركزاً اداريا كما حل مشكلة المهاجرين عن طريق الاخاء الذي كان الغاية منه هو مساواة أتباع الرسول (ص) من اهل مكة اجتماعياً مع أهل المدينة . الا أن المشكلة الرئيسية التي بقيت امامه هي مقاومة اهل مكة له ، مما أضطره الى اعلان الحرب ضدهم .

لم يكن الرسول (ص) واتباعه بحاجة ماسة الى السلاح ، إذ أن المجتمع القبلي وظروفه السياسية كانت تتطلب من كل فرد ان يكون على هبة الأستعداد لأي هجوم يتعرض له ، او تتعرض له قبيلته . كما ان معظم الأفراد كانوا يمتلكون سلاحهم وخيولهم الخاصة بهم ، وان كانت نسبة الخيول قليلة في الحروب ، لذلك قسم رسول الله (ص) غنائم بدر : للفارس سهمان وللراجل منهم سهم ، (٧) اي انه اعطى لكل فرس سهمين ولفارسه سهماً ولكل راجل سهمـــاً واحداً ، أي انه اعطى الفـــارس ثلاثة اسهم والراجل سهما واحدا (٨) ويظهر ان السبب في تفضيل الفارس في اعطائه من الغنائم ، لان الفارس يقدم خدمات اكبر في الحروب ، كما ان حياته معرضة للخطر اكثر من الراجل ، اضافة إلى ذلك فان الفارس يبذل المال الكثير في الحصول على حصان اصيل جيد يستطيع الاعتماد عليه في الحروب اضافة إلى تكاليف معيشته .

وعلى الرغم من توفر الأسلحة الضرورية عند المسلمين الا أن القرآن الكريم اكد على اقتناء الاسلحة «واعدوا لهم مااستطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لاتعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقون من شيء في سبيل الله يوف اليكم وانتم لاتظلمون» (الانفال الآية ٦٠).

وهكذا نجد الرسول يحث اتباعه على تعلم فنون الحرب ، فأرسل عروة بن مسعود وغيدان ابن سلمة إلى جرش يتعلمان صنعة الدبابات والمجانيق والضبور (٩) .

---

(٧) – أبو يوسف : كتاب الخراج ط٢ (القاهرة ١٣٥٢هـ) ص١٨

(٨) – الدوري : النظم الاسلامية (بغداد ، ١٩٥٠) ص١٠١

(٩) – ابن اسحق : السيرة (القاهرة ، ١٩٥٥) ط٢ ج٢ ص٤٧٨

(ومن اللسان : الضبر جلد يحشى خشباً ، فيها رجال تقترب إلى الحصون لقتال اهلها والجمع ضبور .قال : وهي الدبابات التي تقرب الحصون من تحتها

والتأكيد على الرسول بالاستعداد للحرب واعداد عدته هو الاستمرار بما كان عليه قبل الاسلام ، اذ كان يفرض على رئيس القبيلة ان يزود اتباعه ممن لا يملكون سلاحا بما يحتاجون اليه من سلاح وزاد ويروي السدوسي « وكان ابن القرِّية الأكبر يأخذ المرباع في الجاهلية وكان عامر الضحيان يربع ربيعة وهو في بيته لايغزو يأخذ مرباعهم وكانت في الجاهلية يأخذ الرئيس إذا غزا الربع وعليه الزاد والمزاد .فجاء الاسلام يأخذ الخمس» (١٠) ومن هذا النص نجد ان رئيس القبيلة الذي كان يأخذ المرباع عليه واجبات هي تزويد المقاتلين بالمؤنة وكذلك تجهيز من لم يملك سلاحاً (١١) .

لذا نجد الرسول الكريم عندما امره الله تعالى بمحاربة المشركين اخذ يعد العدة لمحاربتهم : ولانشير المصادر إلى المشاكل التي لاقاها الرسول (ص) في اعداد عدة القتال وربما لان حروب العرب قبل الأسلام ساعدت على حل هذه المشاكل اذ على العربي ان يجيد الحرب ويتقن اساليب القتال ، وتكون الشجاعة بكل حروبها وسيلته الناجحة للوصول إلى هذا الهدف .

وهكذا نجد ان التدريب على القتال ومعرفة طرق الحرب وما يتعلق في ذلك من ممارسة ركوب الخيل وتحمل المشاق منذ الصغر الاساس الاول في التربية العربية . ولذا نجد العربي يهتم بسيفه وفرسه لانهما يخدمانه في القتال (١٢) .

وكان السيف مهما جداً في صلة العربي قبل وبعد الاسلام لانه لايستطيع الاستغناء عنه ولانه يستعمله في معظم الأغراض ولا نعتقد ان هناك رجلا او بيتاً قبل الاسلام بلاسيف.

---

(١٠) السدوسي : مؤرج بن عمر . «كتاب حذف من نسب قريش»(القاهرة ، ١٩٦٠) تحقيق صلاح الدين المنجد ص ٥ — ٦ .

(١١) انظر امثلة ممن كان يأخذ المرباع : الزبرقان بن بدر ، ابن اسحق السيرة ج٢ ص٦٦ ، عدي بن حاتم ابن اسحق : ج٢ ص٥٧٨ ، جرير بن ظهر اخذ اربع وستين مرباع وقسم الف ناقة : ابن حبيب : المحبر ص١٤٢ ، وانظر قائمة اخرى بمن كان يأخذ المرباع قبل الاسلام ابن حبيب : المحبر ص٤٦٣ . كما كان عبد مناف بن الحارث بن رباعة ، وحبيب بن عمرو بن شيبان بن محارسا بن نهد ممن يأخذ المرباع : انظر ابن حزم : جمهرة انساب العرب (القاهرة ١٩٦٢ ،) ص١٧١ .

(١٢) القيسي : نوري حمودي : الفروسية في الشعر الجاهلي (بغداد ، ١٩٦٤ ص١٧١ وما بعدها .

وهكذا نجد الرسول (ص) كان يملك رجالا (على قلتهم بالنسبة للمشركين) اكفاء يمتلكون كل مقومات المحارب الشجاع ويمتلكون الاسلحة التي يستطيعون بها مواجهة اعدائهم. لا كما يدعي لامانس(١٣) من انعدام الروح العسكرية وضعف شجاعة أهل مكة، لان عدداً كبيراً من الرجال الذين قادوا الجيوش الاسلامية في معارك ناجحة ضد الروم والساسانيين كانوا من قريش.

وفي بحثنا هذا سوف لانتطرق إلى المعدات الحربية وحروب الرسول (ص) وانما سنقتصر البحث عن امتلاك الرسول (ص) للسيف (ذوالفقار) وكيف اعطاه إلى علي ابن ابي طالب (رض):

مر بنا أن رئيس القبيلة قبل الاسلام كان يأخذ ربع الغنائم اضافة إلى امتيازات أخرى أجملها بيت الشعر الآتي :

لك المرباع منها والصفايا   وحكمك والنشيطة والفضول(١٤)

فالمرباع هو ربع الغنيمة ،والصفايا هي الاشياء التي يصطفيها الرئيس لنفسه من خير مايغنم والحكم هو أن يبارز الفارس فارساً قبل التقاء الجيشين فيقتله ويأخذ سلبه فالحكم في ذلك للرئيس ان شاء رده في جملة المغنم .والنشيطة ما أصاب الجيش في طريقه قبل أن يصل إلى هدفه ، والفضول مايفضل من الغنيمة فلاينقسم .

وقد أخذ الاسلام بالكثير من النظم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي كانت سائدة قبل مجيئه (١٥).

---

(١٣) لامانس: «الاحابيش والنظام العسكري في مكة» مجلة الشرق (١٩٣٦ ص١ - ٣٢ ، ص٢٧د -- ٥٥٤. وقد أنذر برأى لامانس جواد علي في كتابه تاريخ العرب قبل الاسلام ، مطبعة الزعيم، بغداد ،١٩٦١ بينما هاجم رأى لامانس الدكتور صالح احمد العلي : المصدر السابق ص١١٩ .

(١٤) العلي: ص١٥٨

(١٥) على الرغم من ان الاسلام وقف موقفاً معادياً للنظم البدوية غير انه في الوقت نفسه اقر بعض هذه العادات واعترف بها حرفياً او بعد تعديل بسيط .انظر عن العادات التي اقرها الاسلام. ابن حبيب: المحبر ص٣٠٩ وما بعدها .ولما كانت سنة الرسول (ص) كل ماقاله الرسول او عمله أو أقره أو رآه فلم ينكره ، لذا فإن الاعمال والعادات التي رآها واقرها هي جزء من عادات العرب قبل الاسلام

أما في مجال الغنيمة فقد اتبع الاسلام الاسلوب الذي كان سائداً قبل مجيئه بيدأنه جعل حصة الرسول الخمس ، وحصة الرسول هنا لاتعني حصته الشخصية أو حصة خليفتهمن بعده ولكن كما كان الرسول يمثل الله في الارض فكان يوزعها حسب الظروف التي يراها (١٦) وحسب آية الغنائم «واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسـول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير» (الانفال الآية ٤١) :

ولما انتقل الرسول (ص) إلى الرفيق الاعلى ذهبت حصته إلى بيت المال(١٧).وقد استمر الرسول (ص) يصطفي من المغانم . فقد روى عن الشعبي قوله « كان النبي (ص) صفي من كل مغنم عبدٌ أو أمة، أو فرس (١٨) كما كان الرسول (ص) يأخذ النفل (١٩) كما كان الرسول (ص) يصطفي من جملة المغنم :

ولما كان الرسول (ص) المثل الاعلى للمسلمين « وما آتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا) (الحشر الآية (٧)« وأطيعوا الله والرسول .:.»(النساء الآية ٥٩)« لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة» (الاحزاب الآية ٢١) لذا نرى المسلمين منذ القرون الاولى يعتنون بمخلفات الرسول (ص) واعطوها صفة احترام وقدسية غالى فيها البعض ، وجاراهم الخلفاء في بعض الاحيان تخوفاً من العامة(٢٠).

---

(١٦) انظر :ابو عبيدة : القاسم بن سلام :كتاب الاموال (القاهرة ، ١٣٥٣هـ) ص٣٢٥وما بعدها

(١٧) المصدر السابق ص٣١٨ — ٣٢٠

(١٨) المصدر السابق ص١١

(١٩) المصدر السابق ص٩٢٣

(٢٠)«قعد المهدى مقعداً عاماً للناس ،فدخل رجل وفي يده نعل من منديل، فقال :يا أمير المؤمنين هذا نعل رسول الله (ص) قد أهديتها لك. فقال : هاتها ، فدفعها اليه فقبل باطنها ووضعها على عينيه ، وأمر للرجل بعشرة الاف درهم . فلما أخذها وانصرف ، قال لجلسائه : أترون اني لم اعلم ان رسول الله (ص) لم ير النعل هذه فضلا عن كونه لبسها ولو كذبناه قال الناس أتيت امير المؤمنين بنعل رسول الله (ص) ،فردها علي ، وكان من يصدقه اكثر ممن يدفع خبره . اذ كان من شأن العامة الميل إلى اشكالها والنصرة للضعيف على القوي وان كان ظالماً فشرينا ساذ وقبلنا هديته وصدقناه » . الخطيب البغدادي :تاريخ بغداد (القاهرة ، ١٩٣١) ح٥ ص٣٩٤. وفي سنة ٥٤٦هـ توفي عبد الرحمن بن عبد الدين الحسن بن الحسين بن ابي الحسن بن ابي القاسم بن أبي=

كما اهتم كتاب السيرة بمخلفات الرسول (ص) على قلتها واعطيت لها أهمية ايضاً ؛ واهمها القضيب (٢١) والبردة (٢٢) حيث أصبحتا من شارات الخلافة العباسية (٢٣) ؛ ومشط الرسول (ص) (٢٤) وحصيره (٢٥) وقميصه (٢٦) وملابسه (٢٧) وجمله (٢٨) ورمحه (٢٩) ومنبره وسريره وعمامته (٣٠) .

كما اعطيت أهمية خاصة لشعر الرسول (ص) منذ أن كان على قيد الحياة . فقد كان خالد بن الوليد (رض) أخذ من شعر رسول الله (ص) « فكانت في مقدمة قلنسوته ؛ فكان لايلقى أحد إلا هزمه الله تعالى ...»(٣١). كما كان أصحاب رسول الله يجمعون شعر الرسول عندما يحلق (٣١)

الحديد خطيب دمشق ... وكانوا بيت ابي الحديد يتوارثون نعل النبي (ص) وقد انقرضوا فلم يبق منهم احد» سبط بن الجوزي : مرآة الزمان (حيدر آباد ، ١٩٥٤) ح٨ قسم١ ص٢١١ حوادث سنة ٥٤٦هـ وانظر ايضاً ابن حجر : الاصابة (القاهرة ، ١٣٥٣ ح٢ ص٧٦ ، ابن عبد ربه : العقد الفريد (القاهرة ، ١٩٦٥) ح١ ص٢٧٤ « وكان النبي (ص) يلبس خفين أسودين أهداهما اليه النجاشي صاحب الحبشة» . وانظر عن تداول نعل الرسول بين المسلمين : احمد تيمور : الاثار النبوية (القاهرة ، ١٩٧١) ط٣ ص١٠٥ — ١٢١ .

(٢١) انظر القرشي : جمهرة اشعار العرب (القاهرة ، ١٩٦٦) ح١ ص٣٥ ابن الأثير : الباهر من الدولة الاتابكية بالموصل (القاهرة ، ١٩٦٣) ص٢٥

(٢٢) البلاذري : انساب الاشراف (القدس ، ١٩٣٦) ح٥ ص٣٠٥

(٢٣) القلقشندي : صبح الاعشى في صناعة الانشاء (القاهرة ٩١٣ — ١٩١٩) ح٣ ص٦٢٩ ، وانظر تيمور : المصدر السابق ص١٩ ومابعدها وذلك عن مصير البردة والقضيب

(٢٤) الخطيب البغدادي ح١٣ ص٤٥٤ ، ص٤٨٢

(٢٥) المصدر السابق ح١١ ص٤٣٠٨

(٢٦) اليعقوبي : التاريخ (بيروت ، ١٩٦٠) ح٢ ص١٧٥

(٢٧) المصدر السابق ح٢ ص٨٨ ومابعدها

(٢٨) الواقدي ص١٠٣

(٢٩) اليعقوبي ح٢ ص٨٨

(٣٠) البلاذري : انساب ح١ ص ٥٢١ ومابعدها

(٣١) الواقدي ص٨٨٤ ، ص١١٠٨

(٣١) ابن سعد ح٢ ص١٨١ ، البلاذري ح٥ ص٨٨ ، ابن حجر ح٣ ص٧٧ ح٣ ص٣٣٤ ، وانظر ايضاً

Zwemer Haire oftue Propheb. –pp
45 – 54

ومن هذا المنطلق في اعطاء اهمية خاصة لمخلفات الرسول (ص)اعطى البعض اهمية اكثر للسيف (ذو الفقار) الذي اصطفاه الرسول الكريم يوم بـــدر ، واعطاه بعد ذلك لعلي بن ابي طالب(رض) . وقد نسبت الكثير من الروايات عن دور هذا السيف في قتل الاعداء واعطيت له اهمية بالغ الكثير فيها (٣٢) اكثر مما اعطى لصاحب السيف اذ ان ماقدمه الخليفة علي بن ابي طالب من شجاعة فائقة لاعلاقة لها بالسيف ولو لم يحمل هذا السيف لاستطاع ايضا ان يقوم بالدور نفسه في حروبه وتفانيه في القتال كما اضيفت اليه قدسيته اذ ان اليعقوبي (ت ٢٨٤هـ) يدعي «وقد روى ان جبريل نزل به من السماء ، فكان طوله سبعة اشبار وعرضه شبراً وفي وسطه » (٣٣) .

ان ادعاء اليعقوبي من ان ذا الفقار نزل من السماء لاأساس له من الصحة . واذا مارجعنا إلى كتب السيرة نجد ان الواقدى (٣٤) يقول ان الرسول (ص) خرج يوم بدر ماشياً وما معه سيف ولكن يظهـــر ان رواية الواقدي هذه غير مقبولة اذ لايعقل ان يخرج زعيم أمة إلى معركة يتوقف عليها مصير الأسلام بدون سلاح ، كما لايعقل ان يخرج زعيم وقائد جيش بدون سيف أو درع أو اي سلاح يدافع به عن نفسه وقت الحاجة (٣٥) إضافة إلى ذلك فان الواقدى نفسه يذكر رواية اخرى مفادها ان الرسول (ص) «خرج إلى بدر بسيف وهبه له سعد بن عبادة يقال له العضب ودرعه ذات الفضول »(٣٦) كما ان البلاذري يذكر انه كان لرسول الله (ص) سيفا ورثه عن ابيه ، ولكن مصادرنا لاتذكر ان الرسول (ص) استعمله ولاتشير فيما اذا كان الرسول قد باعه او وهبه قبل البعثة ، وان كان البلاذري يذكر ان الرسول (ص) قدم به المدينة ولكن البلاذري لم يذكر ان الرسول استعمل هذا السيف او حمله.

ولنعد إلى غزوة بدر حيث انتصر المسلمون على قريش وغنم المسلمون غنائماً كثيرة وزعت على المقاتلين بعد ان اخذ رسول الله (ص) خمس الغنائم ، كما اصطفى السيف (ذو الفقار) لنفسه :

(٣٢) انظر عن المبالغات في الكتب الفارسية عن دور السيف (ذو الفقار)
S.M.zwemer The Sword of Mohammd

(٣٣) اليعقوبي : التاريخ ج٢ ص٨٨

(٣٤) الواقدي ج١ ص١٠٣ ؛ البلاذري : انساب ج١ ص٥٢١

(٣٥) كان الرسول يحمل سلاح يوم احد دافع به عن نفسه

(٣٦) الواقدي ج١ ص١٠٣ ؛ البلاذري ج١ ص٥٢١

ويبدو ان الرسول (ص) اختار السيف (ذو الفقار) من بين السيوف التي غنمها المسلمون لجودة صنعه ومتانته وحسن منظره واكثر من هذا لمنزلة ومكانة مالكه السابق (٣٧) بين اهل مكة ، اذ أن (ذا الفقار) كان ملك احد ابناء الحجاج ، فمرة ينسب إلى منبه بن الحجاج (٣٨) وفي رواية اخرى ينسب إلى نبيه بن الحجاج.اما ابن الكلبي فيقول :«كان للعاصي بن منبه ابن الحجاج (٣٩). ويظهر من سير الحوادث ان ذا الفقار كان للعاص بن منبه وأنه قتل يوم بدر ، ولايعرف من قتله (٤٠) لذلك عده الرسول (ص) من جملة الأنفال ، اذ لو عرف قاتل العاص بن منبه لكان السيف من نصيب القاتل حسب العرف القبلي الذي أقره الاسلام (٤١) ولما كان غير معروف قاتل العاصي فقد عد ذو الفقار من جملة الأنفال (٤٢).

ولما كان الرسول (ص) قد خرج إلى بدر ومعه السيف الذي اهداه له سعد بن عباده فقد اعطى الرسول (ص) السيف (ذو الفقار) إلى علي (رض) اما متّى اعطى رسول الله (ص) هذا السيف إلى علي (رض) فتذكر رواية عن الواقدي عند كلامه عن سرية زيد بن حارثة إلى حسمى : «فقال النبي (ص) : انطلق معهم ياعلي فقال علي : يارسول الله يطيعني زيد فقال رسول الله (ص) : هذا سيفي فخذه . فاخذه فقال : ليس معي بعيراً اركبه . فقال بعض القوم : هذا بعير ، فركب بعير أحدهم وخرج معهم (٤٣) .

(٣٧) انظر : البلاذري : انساب ح ١ ص١٤٤

(٣٨) البلاذري ح ١ ص١٤٥

(٣٩) البلاذري ح ١ ص٥٢١ وقارن ايضاً ابن حبيب : المنمق (حيدر آباد ١٩٦٤) ص٥١٨

(٤٠) «فاما منبه ، فقتله علي عليه السلام. ويقال : ابو اليسر الأنصاري، ويقال ابو اسيد الساعدي. واما نبيه فقتله علي بن ابي طالب وقيل ايضاً العاصي بن منبه، وكان صاحب ذي الفقار ، سيف رسول الله (ص) وذلك اثبت . وبعضهم يقول انه سيف منبه. ويقال ايضاً انه سيف نبيه، البلاذري : انساب ح ١ ص١٤٥، ص٢٩٤

(٤١) من قتل قتيلا فله سلبة انظر الاحاديث الواردة في الصحاح فنسمك : مفتاح كنوز السنة (القاهرة ، ١٩٣٣) ص٣٧٦ ،

(٤٢) البلاذري: انساب ح ١ ص٤٤٣ «كان لرسول الله (ص) صفى من المغنم حضر رسول الله (ص) اوغاب قبل الخمس عبد أو أمة او سيف، اودرع، فأخذ يوم بدر ذاالفقار ، ويوم بني قينقاع درعاً ، وفي غزاة ذات الرقاع جارية، وفي المريسيع عبداً أسوداً يقال له رباح ، ويوم بني قريضة وسجانة بنت شمعون بن زيد، ويوم خيبر صفية بنت حي بن اخطب ... »

(٤٣) الواقدي ص٥٥٩ بينما يذكر ابن سيد الناس: عيون الأثر ح ٢ ص٩١٨ ان ذاالفقار كان مع النبي في حروبه كلها .

مما مر نرى ان ذا الفقار كان من جملة الأنفال التي اصطفاها الرسول (ص) واعطاه لعلي (رض) وقد بقي لديه إلى ان توفي الرسول (ص) وقد خاصم العباس عليا رضي الله تعالى عنهما إلى ابي بكر فقال العم اولى او ابن العم ؟ فقال ابو بكر رضي الله عنه: العم : فقال مابال درع النبي وبغلته دلدل وسيفه عند علي ؟ فقال ابو بكر : هذا سيف وجدته في يده فانا اكره نزعه منه . فتركه العباس» (٤٤) ويظهر ايضا ان ذا الفقار بقي فترة ملك الرسول بعد بدر اذ يروى عن مرزوق الصقيل: انه صقل سيف رسول الله (ص) ذا الفقار ولكن يظهر ان السيف منح إلى علي (رض) حسب رواية ابن هشام « وحدثني بعض أهل العلم ان ابن ابي نجيح قال : نادى مناد يوم أحد :

لاسيف إلا ذو الفقار . ولا فتى إلا علي

من هذا يظهر أن الرسول (ص) استعمل ذو الفقار أو أن علياً استعمله يوم أحد(٤٦) وان كانت المصادر الاخرى لاتقدم لنا رواية عن الفترة التي اعطي فيها الرسول (ذوالفقار) إلى علي (رض) علماً بان الرسول (ص) أعطى سيفاً في معركة أحد إلى أبي دجانة سماك ابن خرشة أخو بني ساعدة (٤٧) . وهنا لانعرف إذ كان هذا السيف هو نفسه ذو الفقار ام سيفاً آخر كان يحمله الرسول (ص) .

أما مصير السيف فيذكر ابن خلكان وابن الأثير (٤٨) ان السيف صار لولد علي(رض): وكان مع محمد بن عبدالله بن الحسن بن علي بن ابي طالب رضوان الله عليه لما خرج بالمدينة على ابي جعفر المنصور فلما رمى بسهم في قتاله مع جند المنصور وأيقن بالموت أعطاه لرجل من التجار كان له عليه اربعمائة دينار وقال له : خذه فأنك لاتلقى أحداً من آل أبن طالب الا أخذه واعطاك حقك .فلما ولى جعفر بن سليمان العباسي على المدينة اشتراه منه باربعمائة دينار ثم أخذه منه المهدي ، ثم صار بعده للهادي ثم الرشيد،

(٤٤) البلاذري : انساب ح١ ص٥٢٥
(٤٥) المصدر السابق ح١ ص٥٢١
(٤٦) ابن اسحق : السيرة ح٢ ص١٠٠ ! وانظر ابن حبيب : المنمق ص٥١٨
(٤٧) ابن اسحق ح٢ ص٦٦ ! الواقدي : المغازي ص٢٥٩
(٤٨) ابن الأثير : الكامل (ليدن ١٨٥١ - ١٨٧٦) ح٥ ص٢٢١ ! ابن خلكان وفيات الاعيان (بولاق، ١٢٩٩هـ) ح٢ ص٩٧٥

ورآه الاصمعي متقلداً به بطوس فقال : ياأصمعي ألا أريك ذاالفقار؟ قال : فقلت بلى جعلني الله فداك قال : فاستل سيفي هذا . فاستللته فرأيت فيه ثماني عشرة فقارة ويروى أن الرشيد اعطاه ليزيد بن مزيد لما خرج لقتال الوليد بن طريف وإذا صح هذا فلاريب في أن الخلفاء استردوه منه أو من ورثته لانه كان بعد ذلك عند المعتز ابن المتوكل وذكره البحتري في قوله من قصيدة يمدحه بها :

وقد ترك العباس عندك وابنه
علاء فتنمر من النجم حيث تحيرا
هما ورثاك ذا الفقار وصيرا
اليك القضيب والرداء المحبرا(٤٩)

ويروي المقريزي في خططه أن ذا الفقار وصمصامة عمرو بن معدي كرب الزبيدي وسيف الامام الحسين عليه السلام ودرقة حمزة بن عبدالمطلب وسيف جعفر الصادق رض‌الله عنهما وسيوفاً أخرى لبعض الخلفاء الفاطميين كانت بخزانة السلاح بمصر، ثم نهبت وقسمت على الامراء الذين ثاروا على المستنصر الفاطمي كبني حمدان وشاور وغيرهم (٥٠).

ويظهر أن النبي (ص) امتلك بعد ذلك عدداً من‌السيوف فقد أخذ ثلاثةسيوف من غنائم بني قينقاع هما « سيفاً قلقياً وسيفاً يدعى بتار وسيفاً يدعى الحتف (٥١).

كما امتلك الرسول(ص)سيفين آخرين هما مخذم ورسوب وهما سيفان كانا للحارث ابن ابي شمر الغساني وهبهما إلى الغلس صنم طي (٥٢).وبالتأكيد كان الرسول يهدي السيوف التي يحصل عليها إلى من كان يدعوهم إلى الاسلام أو بعض أتباعه الشجعان ممن لم يمتلك سيفاً جيداً أو تكريماً لمواقفهم الشجاعة في المعارك ،الا أننا لانملك أوصاف تلك السيوف (٥٣)

---

(٤٩) ديوان البحتري رقم ٤٩ شعر ح٢ ص٧٠، ص٢٣٩

(٥٠) المقريزي : الخطط المقريزية (لبنان ،منشورات دار احياء العلوم)ح٢ ص٢٦٧ –٢٦٨

(٥١) البلاذري :انساب ح١ ص٥٢٤! ويذكر الواقدي ص١٧٨ ان الرسول ص اصطفى ثلاثة اسياف احدهما قلص والاخر بتار ولايسمى السيف الثالث

(٥٢) البلاذري ح١ ص٥٢٤! وانظر الواقدي ص٩٨٨! ابن سعد ح٢ ص١٦٤ ويذكر ابن الكلبي في كتاب الاصنام (القاهرة،١٩١٤) ص١٥ «أن الرسول (ص) وهبهما لعلي (رض) فيقال ان ذا الفقار سيف علي هو احدهما ونعتقد أن هذا خطأ من ابن الكلبي

(٥٣) عبد الرحمن زكي: السيف في العالم الاسلامي (القاهرة ،١٩٥٧) ص٤٢

جريدة المصادر

ابن الأثير : علي بن أبي الكرم محمد بن محمد (ت٦٣٠هـ/١٢٣٣م)
١ - الباهر في الدوقة الاتابكية بالموصل ، القاهرة ، ١٩٦٣.
٢ - الكامل في التاريخ ، ١٠ أجزاء ، ليدن ، ١٨٥١ - ١٨٧٦.

أبن إسحق : محمد بن اسحق (ت١٥٠هـ/٧٦٧م)
٣ - السيرة النبوية ، ٤ أجزاء ،ط٢، القاهرة ، ١٩٥٥

البلاذري : أحمد بن يحيى (ت٢٧٩هـ/٨٩٢م) .
٤ - انساب الاشراف ح١، القاهرة ، ١٩٥٩ .
٥ - انساب الاشراف ح٥ ، القدس ، ١٩٣٦ ،

تيمور أحمد :
٦ - الآثار النبوية ، القاهرة ط٣، ١٩٧١

جواد علي :
٧ - تاريخ العرب في الاسلام . بغداد، ١٩٦١

ابن حجر العسقلاني أحمد بن علي (ت٨٥٢هـ / ١٤٤٩م)
٨ - الأصابة في تمييز الصحابة ، ٢٠ جزءاً ، القاهرة ، ١٣٢٣هـ

ابن حزم علي بن أحمد بن سعيد (ت٤٥٦هـ / ١٠٦٤م) .
٩ - جمهرة انساب العرب ، القاهرة ، ١٩٦٢ .

ابن خلكان : أحمد بن محمد (ت٦٨١هـ/١٢٨٢م) .
١٠ - وفيات الاعيان ، جزءان ، بولاق، ١٢٩٩هـ.

الخطيب البغدادي أحمد بن علي (ت٤٦٣هـ/١٠٧٠م) .
١١ - تاريخ بغداد ١٤ جزءاً ، القاهرة ، ١٩٣١

دروزه : محمد عزة
١٢ - سيرة الرسول ، جزءان ، القاهرة، ١٩٤٨

الدوري : عبد العزيز .
١٣ - النظم الاسلامية ، بغداد ، ١٩٥٠

الزبير بن بكار : (ت٢٥٦هـ/٨٦٩م)
١٤ - جمهرة نسب قريش واخبارها ج ١،القاهرة،١٣٩١هـ

زكي : عبدالرحمن

١٥ – السيف في العالم الاسلامي ، القاهرة ، ١٩٥٧

مسبط بن الجوزي : يوسف بن قزاوغلي (ت ٦٥٤هـ/١٢٥٦ م)

١٦ – مرآة الزمان ج٨ قسم١ – ٢، حيدر آباد ، ١٩٥١، ١٩٥٢

السدوس : مؤرخ بن عمرو (١٩٥هـ / ٨٧٠م)

١٧ – كتاب حذف من نسب قريش ، القاهرة ،١٩٦٠

ابن سلام : أبو عبيدة القاسم (ت ٢٢٤هـ / ٩٣٢٨م)

١٨ – كتاب الاموال ، القاهرة ، ١٣٥٣هـ

ابن سعد : محمد بن سعد (ت ٢٣٠هـ / ٨٤٣م)

١٩ – الطبقات الكبرى ٨ أجزاء ، بيروت ، ١٩٥٧ – ١٩٦٠

ابن سيدالناس : فضل‌الله أبو الفضل محمد بن أبي بكر (ت٧٣٤هـ / ١٣٣٤م)

٢٠ – عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير .جزءان القاهرة، ١٣٥٦هـ

الطبري : محمد محمد بن جرير (ت٣١٠هـ / ٩٢٢م)

٢١ – تاريخ الرسل والملوك ٣ أجزاء ، ليدن ، ١٨٧٩ –

ابن عبد ربه : ابو عمر أحمد بن محمد (ت ٣٢٨هـ / ٩٤٠م)

٢٢ – العقد الفريد ٧ أجزاء ط٣، القاهرة ، ١٩٦٥

العسلي : خالد صالح

٢٣ – جهم بن صفوان ومكانته في الفكر الاسلامي: بغداد ، ١٩٦٥

العلي : صالح أحمد

٢٤ – محاضرات في تاريخ العرب: ط٤، بغداد ، ١٩٦٧

فنسنك : أ . ي

٢٥ – مفتاح كنوز السنة : ترجمة محمد فؤاد عبدالباقي : القاهرة ١٩٣٤

القرشي

٢٦ – جمهرة أشعار العرب ، ٣ أجزاء ، القاهرة ، ١٩٦٦

القلقشندي : أحمد بن علي (ت٨٢١هـ / ١٤١٨ م)

٢٧ ـ صبح الاعشى ١٤ جزءاً، القاهرة ، ١٩١٣ ـ ١٩٢٠

القيسي : نوري حمودي

٢٨ ـ الفروسية في الشعر الجاهلي ، بغداد ، ١٩٦٤

ابن الكلبي: محمدبن هشام (ت ٢٠٤هـ / ٨١٩م).

٢٩ ـ كتاب الاصنام . القاهرة ، ١٩١٤

لامانس : هنري

٣٠ ـ « الاحابيش والنظام العسكري في مكة» مجلة الشرق (١٩٣٦).ص ١ ـ ٣٢ ص ٥٢٧ ـ ٥٥٤ .

محمد بن حبيب (ت ٢٤٥ هـ/ ٨٥٩م)

٣١ ـ كتاب المحبر ، حيدر آباد ، ١٩٤٢ .

٣٢ ـ كتاب المنمق . حيدر آباد ، ١٩٦٤ .

المقريزي : تقي الدين احمد بن علي (ت ٨٤٥ هـ / ١٤٤١م)

٣٣ ـ المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والاثار ٣ أجزاء ، لبنان ، ١٩٥٣

ابن منظور : محمد بن عبد الكريم (ت ٧١١ هـ / ١٣١١ م)

٣٤ ـ لسان العرب ، ٢٠ جزءاً ، بولان ، ١٣٠٠ هـ

الواقدي : محمد بن عمر (ت ٢٠٧هـ / ٨٢٣ م)

٣٥ ـ كتاب المغازي ، ٣ أجزاء ، القاهرة ، ١٩٦٦ .

اليعقوبي : احمد بن ابي يعقوب (ت ٢٨٤ هـ / ٨٩٧ م)

٣٦ ـ التاريخ جزءان ، بيروت ، ١٩٦٠م.

ابو يوسف : يعقوب بن ابراهيم (ت ١٨٢ هـ / ٧٩٨م)

٣٧ ـ كتاب الخراج ط ٢ ، القاهرة ، ١٣٥٢ هـ .

Frank Richard M.

38 – The Neop latonism o' Gahmibn Satwan *Le Museom*
LXX vII (1965) pp.395–424

Zwemer Samuel M.

39 – Hairs of the Prophet in *Ignace Goldziher Memorial*
2 vol. ed Samuel Loingr and Joseph Samagyi. Budapest
(1948) pp 48–54.

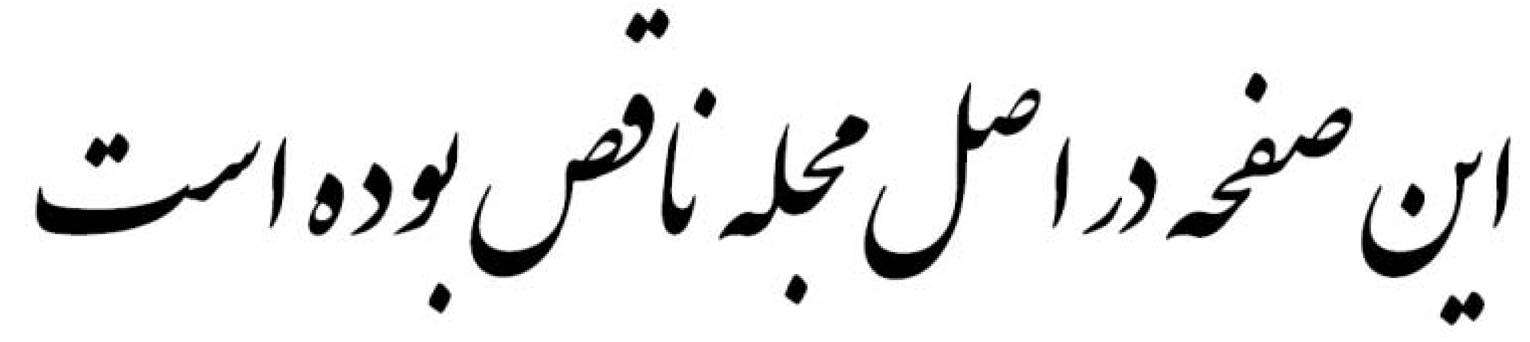
40 ii – The Sowrd of Mohammed and Ali, *MW*, XXI (1931) pp.
109–121

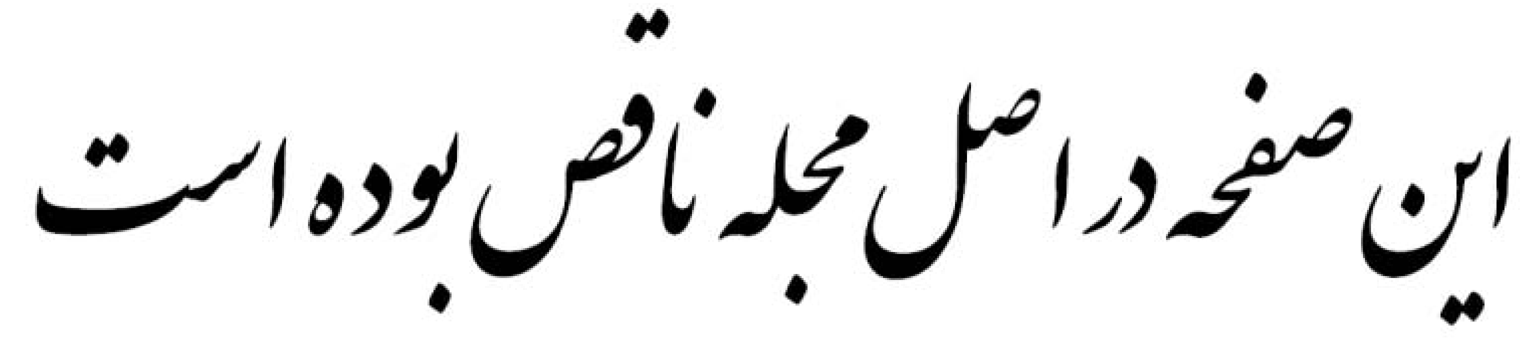
منهج الطبرسي في تفسير الألفاظ .

(دراسة لغوية مقارنة)

صبيح حمود الشاتي
مدرس مساعد
جامعة بغداد - مركز احياء التراث العربي

م/٧/٦


این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است


این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

الطبرسي :

هو الشيخ أبو علي الفضل بن الحسين بن الفضل (١) ، ولد في حدود سنة ٤٧٠هـ في أسرة متميزة بالعلم والادب ، درج أول حياته في طبرستان ودرس فيها العلوم الدينية والادبية واللغوية وتبحّر فيها ، انتقل الى المشهد الرضوي بخراسان ومكث فيه زمناً طويلاً حتى تصدّر مجالسه للافادة ثم انه بعد ذلك توجه الى سيزوار سنة ٥٢٣هـ وبقي فيها يمارس حياته العلمية بين البحث والتأليف والتدريس .

وهو من مفسري القرن السادس ومن اجلاّء الامامية

من أقوال العلماء فيه :

قال علي بن زيد البيهقي (٥٦٥هـ) في وَصْفِ علمه اللغوي :

«اما الادب فمنه توقد جمره ، واما النحو فصدره وكره » (٢)

وقال فيه القفطي (٦٤٦)هـ : «إنّه نحويّ مفسّر » (٣)

وقال الزركلي : « إنه مفسر لغوي» (٤) .

اما الدكتور الذهبي فقد قال : «والحقّ ان تفسير الطبرسي كتاب عظيم في بابه يدل على تبحّر صاحبه في فنون مختلفة من العلم والمعرفة ....

وهو مجيد في كل ناحية من النواحي التي يتكلم عنها ..... اذا تكلم عن المعاني اللغوية للمفردات أجاد .... واذا شرح المعنى الاجمالي اوضح المراد .... (٥) .

دراسته اللغوية :

وليس عجيباً أن يُوصف الطبرسي بكل هذا فهو صاحب كتاب (مجمع البيان في تفسير القرآن) (٦) الذي كرّسنا بحثنا فيه لتبيان منهجه في تفسير الألفاظ والذي برز فيه مفسراً وأخبارياً وفقيهاً ونحوياً ولغوياً مقتدراً واسع الاطلاع فهو لم يكتف بالبحث اللغوي الذي يخدم اللفظة بل يستطرد في جوانبه وكأنه ينشد إفادة الدارس اللغوي خاصة فجاءت دراسته اللغوية مصداقاً لقوله في مقدمة كتابه (للاديب عُمدة وللنحويّ عُدّة) :

ومن خلال هذه الدراسة اهتم بالألفاظ بوصفها أحد أدوات المفسر التي يجب عليه إتقانها اصولاً واشتقاقات ونظائر وتضادا وقلبا وابدالا من أجل إبراز مدلولاتها على أتم وجه : فجاء تفسيره بأجزائه العشرة يضم :

- مجموعة ضخمة من النصوص الادبية التي تحمل بين طياتها ظواهر لغوية متنوعة
- وقدراً كبيراً من آراء اللغويين مع الترجيح بينها والتعقيب عليها ،
- وعددا هائلا من الألفاظ التي تناولها بالبحث اللغوي الدقيق ،
- اما منهجه اللغوي في البحث فقد جاء يحمل بين طياته كثيراً من جوانب الريادة تفتقر اليه كثير من كتب التفسير التي برز صانعوها في المجالات اللغوية :

وفاته :

اما وفاته فكانت سنة ٥٤٨هـ في سبزوار في المشهد الرضوي ولا يزال قبره مزاراً معلوماً :

هذا البحث :

ومن أجل الكشف عن منهجية لغوية رائدة في كثير من جوانبها وعن قدرة صاحبها كتبتُ هذا البحث . وقد رسمتُهُ في ستة أقسام تضمّنتْ إبراز الجوانب التي أشار اليها المصنف في تفسيره للألفاظ وهي :

١ - أصول الالفاظ واشتقاقاتها وأسباب مسمياتها وحدودها :
٢ - الألفاظ التي تضمنت ظواهر لغوية
٣ - الألفاظ التي تمثل لهجات عربية
٤ - ألفاظ المصادر
٥ - الألفاظ والمعاني
٦ - توثيق الألفاظ

ولابراز منهجية الطبرسي قارنتُ دراسته للألفاظ مع ما يقابلها من دراسات الزمخشري في تفسير الكشاف للألفاظ نفسها ثم عملت العكس بأن قارنتُ أهم الخصائص البارزة في الدراسة اللغوية عند الزمخشري التي توصل اليها الدكتور فاضل السامرائي في رسالته

للدكتوراه ــ من خلال تفسير الكشاف وحده مع ما يقابلها من دراسة مجمع البيان للالفاظ نفسها :

ومن أسباب اختيار الكشاف للمقارنة هو :

١ ــ ان مصنّفَه هو الامام الكبير الزمخشري وتفسيره وُصفَ بأنه وَحَدٌ في بابه ولم يصنّف قبله مثلُه ، اذا استثنينا كتاب البسيط وهو تفسير لغوي كبير للامام الواحدي الذي مايزال مخطوطاً .

٢ ــ انهما متعاصران وقد ألّفا تفاسيرهما في وقت واحد تقريباً كما يتضح من خاتمة الجزء الاول من مجمع البيان ومن خاتمة الكشاف فالزمخشري ألّفه في مكة سنة ٥٢٨ هـ ؛

وللطبرسي ألّفه في سيزوار سنة ٥٣٠ هـ تقريباً

ومنهجي في المقارنة هو الاشارة الى دراسة للطبرسي ثم بيان ما يقابلها عند الزمخشري وان لم أذكر شيئاً فهو دلالة على عدم ذكر الزمخشري للامثلة المشار اليها .

وقصدُ الاختصار في البحث ألجأني الى اعتماد أمثلة قليلة من كل باب والى ذكر الألفاظ دون الآيات القرآنية التي احتوتها . أملي أن أكون قد وفقت الى ما أردتُ تبيانه وهو الموفق ......

أصل اللفظ :

لم يقف الطبرسي في شرحه الألفاظ عند المعنى المشهور المتداول بل كان يعود إلى الاستعمال الأساس أسوة باللغويين المعنيين بدراسة الالفاظ ، جاء في المجمع :

«الذبح . . . . وأصله الشق» (٧)

«والعضل . . . . . وأصله الامتناع» (٨)

«الأحبار جمع حبر وهو العالم مشتق من التحبير وهو التحسين» (٩)

أما اذا لم يجد رأياً قاطعاً بصدد الأصل فانه يذكر الآراء المحتملة فيه فقد ذكر ان الخليل مشتق من الخُلّة (بضم الخاء) التي هي المحبّة او من الخَلّة (بفتح الخاء) التي هي الحاجة(١٠) وذكر أيضاً ان اشتقاق الانسان من (الأنس) او (الانس) وهو فعْلان عند البصريين وقال الكوفيون هو من النسيان (١١)

وفي أصل الهدي قولان أحدهما :انه من الهدية. . . . . . .

والاخر :انه من هداه اذا ساقه إلى الرشاد (١٢)

وفي إشتقاق آدم قولان احدهما :مأخوذ من أديم الارض

والثاني :مأخوذ من الادمة (١٣)

وقد اشار اليهما الزمخشري ولكنه لم ير صحّتهما اذ قال :

«ان آدم اسم اعجمي» مع ان الجواليقي قد نصّ على عربيته (١٤) ولم يكن الرجوع إلى الأصل بالأمر الذي تفرّد به الطبرسي بل شاركه الزمخشري لكننا نجد ان الطبرسي يُكثر منه فالأمثلة السابقة لا ... لها الزمخشري ما عدا (آدم) لكنه اشار إلى أصول ألفاظ أخرى فمما استدل به الدكتور فاضل السامرائي (١٥) على إلتزام الزمخشري بهذا الامر من خلال الكشاف هو :

الاستهزاء . . . . . . واصل الباب الخفّة (١٦)

المشقّة مشتق من الشقّة (١٧)

وأصل التثريب من الثرب وهو الشحم (١٨)

وشهر رمضان . . . كأنهم سمّوه بذلك لارتماضهم فيه حرّ الجوع (١٩). . . .

وسُمّيت خمرا لتغطيها العقل (٢٠)
واشتقاق الميسر من اليسر . . . او من اليسار (٢١)
والزنيم من الزنمة. . . . . (٢٢)

وقد أشار الطبرسي اليها سوى الأول منها
ويُبدع الطبرسي في دراسته فيحاول الربط بين هذا الاصل والاستعمال المتداول المشهور وهو أمر لم ألحظه عند الزمخشري.

ورد في المجمع :«الافاك :الكذاب وأصل الافك :القلب
والافاك : الكثير القلب للخبر عن جهة الصدق إلى جهة الكــذب» (٢٣)

وجاء ايضاً :«النظر هنا بمعنى الانتظار. . . وأصل النظر :الطلب لادراك الشيء ، واذا استعمل بمعنى الانتظار فلأن المنتظر يطلب إدراك ما يتوقع ،
واذا كان بمعنى الفكر بالقلب فلأن المفكر يطلب به المعرفة ،
واذا كان بالعين فان الناظر يطلب الرؤية » (٢٤)

اشتقاق الصيغ :

عني الطبرسي – وعلى طريقة أصحاب المعجمات – بذكر الصيغ الاخرى التي تشتق من اللفظ وهو أمر لم نعهده في تفسير الكشاف :
جاء في مادة (دخل) (٢٥) :

الدخول والولوج والاقتحام نظائر ، والفرق بين الدخول
والاقتحام ان الاقتحام :دخول على صعوبة
وفي الأمر دخل :اي فساد، ودخل امره : اذا فسد
وفلان دخيل في بني فلان : اذا كان من غيرهم
وأطلعته على دخلة امري :اذا بثثته مكتومك
وفلان مدخول : اذا كان في عقله او حسبه دخل

وفي مادة (نبذ) (٢٦)

النبذ : طرحك الشيء عن يدك أمامك أو خلفك

والمنابذة : انتباذ الفريقين للحرب. : : :

والمنبوذون : هم الأولاد الذين يطرحون. : .

والمنابذة في للبيع منهيّ عنها. : : : .

ويستطرد المصنف بذكر المواد والصيغ حتّى يختمها بمادة أساس سمّاها (أصل الباب) وهو اصطلاح استعمله الشيخ الطوسي (٤٦٠ هـ) صاحب تفسير التبيان فأصل الباب (٢٧) في فَلَكَ هو (الدور) وفي قَتَر هو الاقلال (٢٨).

اما اذا لم يكن اللفظ عربياً فانه لم يهمل الاشارة اليه كما في قوله :

«(موسى) : اسم مركب من اسمين بالقبطية ، وقد رواه الازهري والجواليقي ولم يشر الزمخشري اليه لكنه أشار إلى ان «عيسى بالسريانية يشوع» (٢٩)

(جبرئيل وميكائيل) : «اسمان عجميان عُرِبّا»، ذكرهما الزمخشري والجواليقي (٣٠)

(السجيّل) : «فارسي معرب »، رواه الازهري والزمخشري والجواليقي (٣١)

ومن أجل اكمال جوانب منهجه أشار إلى الاراء التي قيلت في أصول هذه الالفاظ كما في :

(المشكاة) : «وقيل انها رومية معرّبة ، وقال الزجاج : يجوز أن تكون معرّبة» .

اما الزمخشري فاكتفى بذكر المعنى المشهور وهي الكرّة في الحائط (٣٢)

(ابليس) : «واسم اعجمي. . . وذهب قوم إلى انّه عربيّ مشتق من الابلاس. . . .

وزعموا ان اسحاق من اسحقه الله تعالى ،

وايوب من آب يؤب ،

وادريس من الدرس. . . . . ».

ويردّ الطبرسي على هذا الرأي بقوله «وغلطوا في جميع ذلك لأن هذه الالفاظ معرّبة ووافقت الألفاظ العربية».

ويؤيده قول الجواليقي انه «ليس بعربي»

وقد ذكر الزمخشري هو الآخر الالفاظ المعربة (٣٣)

ضبط الألفاظ :

حرص الطبرسي في جوانب تفسيره اللغوي للألفاظ على ضبطها ببيان الشكل وخاصة الانفاظ التي يخاف فيها اللبس او تُقْرَأ بحركات مختلفة نظير :

الأمة (بالكسر) : النعمة (٣٤)

الذلّ (بكسر الذال) : ضدّ للصعوبة و (بضمها) ضدّ العزّ (٣٥).

المرية (بكسر الميم وضمها) : الشك (٣٦).

المآرب : الحوائج واحدتها مأرُبة (بضم الراء وفتحها وكسرها) (٣٧) .

اما بيان الشكل في الكشاف فهو أشهر من أن يذكر .

الحدود :

ومن منهج الطبرسي وضعه حدوداً للألفاظ حين يجد لها ضرورة نحو قوله :

السحر : «هو لطف الحيلة في اظهار اعجوبة توهّم المعجزة» (٣٨)

ونقل عن الازهري قوله « السحر : صرف الشيء عن حقيقته إلى غيره » (٣٩).

التقويم : «تصيير الشيء على ماينبغي أن يكون عليه من التأليف والتعديل» (٤٠) .

الشهوة : «توقان النفس إلى المشتهى» (٤١) .

ولم يتعرض الزمخشري لوضع الحدود وانما اكتفى بذكر معانيها (٤٢)

أما إذا وقف عند الالفاظ الاسلامية فنجده يبيّن المعنى اللغوي لها ثم المعنى الشرعي محاولا ايجاد الصلة بينهما فبعد أن ذكر المعنى اللغوي للصلاة ثم الشرعي قال «وهذا يدلّ على أن الاسم ينقل من اللغة إلى الشرع» (٤٣)

وبعد ذكر المعنيين للفظ الصوم عقّب بقوله «فالاسم شرعي وفيه معنى اللغة» (٤٤)

ووفق هذا المنهج تناول ألفاظاً أخرى كالايمان والسجود والفسق والحج (٤٥) . ولم تكن هذه الألفاظ تمرّ على الزمخشري وهو اللغوي الكبير من دون بيان المعنيين (٤٦) .

التعليل :

من الجوانب التي اهتم بها الطبرسي عنايته بالتفسير الاشتقاقي للمواد معللاً لتسمياتها محاولا الربط بين هذه التسميات وما تؤدي اليها من معان نحو :

اليقين : «سُمّي العلم يقيناً لحصول القطع عليه وسكون النفس اليه» (٤٧) .

النّجوة : « ويقال للمكان المرتفع نجوة لان للصائر اليه ينجو من كثير من المضار »(٤٨).

الغمام : «وانما سُمّي غماماً لانه يغمّ السماء أي يسترها» (٤٩) .

القرية : وأصل القرية الجمع من قريت الماء وسُمّيت قرية لاجتماع الناس فيها للاقامة بها » (٥٠).

وقد عدّ الدكتور السامرائي التعليل من الظواهر البارزة في بحوث الزمخشري وذكر أمثلة عدة لهذه الظاهرة من غير كتاب الكشاف ويمكننا أن نذكر بعض الأمثلة من الكشاف منها قوله :

« كأنها سُمّيت فارضا لأنها فرضت سنّها أي قطعتها» (٥١) .

وقوله « سُمّي حرمان بعض الغزاة غلولا تغليظا وتقبيحا لصورة الامر » (٥٢)

وقوله « سُمّي التدبير قولا ... لما حدّث بذلك نفسه سمي قولا على المجاز » (٥٣)

وعلى العموم فأمثلة المُصنّفَيْن في هذه الظاهرة متفاوتة .

ظواهر لغوية

يتضمن هذا القسم اشارات سريعة إلى بعض الظواهر اللغوية التي تناولها الطبرسي في شرحه الالفاظ تحت باب خاص سمّاه (اللغة) ومن خلال مطالعتي للكتاب كله آثرت التأكيد على الظواهر الآتية :

النظائر ، النقائض ، المشترك ، المتضاد ، القلب ، الابدال ، التذكير والتأنيث ، الافراد والتثنية والجمع .

النظائر :

من الظواهر البارزة في منهجه عنايته بنظائر الألفاظ التي تتقارب معنىً فهو في الأعم الأغلب ماأن يتناول اللفظ حتى يُشير إلى نظائره من أجل إبراز المعنى جلياً واضحاً وهو أمر يفتقر اليه منهج الكشاف في شرحه الالفاظ فقد جاء في مجمع البيان :

«الجعل والخلق والفعل والاحداث نظائر» (٥٤).

«الاذاعة والاشاعة والافشاء والاعلان والاظهار نظائر» (٥٥).

وقد يستعمل اصطلاح (متقارب) نظير :

«الأُدمة والسُمرة والدُكنة والوُرقة متقاربة المعنى» (٥٦).

«وجده وصادفه وألفاه نظائر »(٥٧) :

«صار وحال وآل نظائر (٥٨) .

ولم يقف عند ذكر النظائر بل انه يعمد إلى بيان الفروق الخفيّة بين الصيغ نحو :

– الانفجار والانبجاس :

قال (الانبجاس أضيق منه فيكون أولا إنبجاساً ثم يصير إنفجاراً) أما الزمخشري فقد عدّ معناهما واحداً هو (الانفتاح بسعة وكثرة) وقول الطبرسي أدقّ بدليل قول الليث: «البجس انشقاق في قربة أو حجر أو أرض ينبع منه الماء » (٥٩) .

– المس واللمس :

قال « الفرق بينهما ان مع اللمس احساساً » (٦٠)

ثم انه يلجأ إلى بيان الفروق في الدلالات من خلال ذكر الأضداد اللفظية لكل منهما نظير :

– الرضا والمحبة :

قال : «وإنما يظهر الفرق بضدهما فالمحبة ضدّها البُغض والرضا ضدّه السخط»(٦١)

– القرار والثبات والبقاء :

قال : «وضدّ القرار الانزعاج ،وضدّ الثبات الزوال ،وضدّ البقاء الفناء» (٦٢)

ويبدو أن الزمخشري شارك في بيان الفروق وقد عثرت على قولين له هما :(٦٣ أ)

قوله : «الزحزحة : التنحية ،والابعاد تكرير الزح » .

والآخر قوله : «الفرق بين الخلق والجعل ان الخلق فيه معنى التقدير وفي الجعل معنى التضمين»

وقد تناول الطبرسي الفرق بين الجعل والفعل والاحداث (٦٣ ب)

ثم أن الطبرسي يشير أحياناً إلى النظائر والاوزان النادرة حين تقابله مستدلاً بآراء اللغويين نحو :

١ ـ مفيعل : «قال أبو عبيدة : مصيطر ومبيطر لاثالث لهما في كلام العرب» (٦٤)
وذكر الطبرسي في موضع آخر ان وزن (مهيمن) على قول (مفيعل) مثل
مصيطر ومبيطر» (٦٥) .

٢ ـ فعّال : «يقال أجبر فهو جبّار مثل أدرك فهو درّاك ، قال الفراء :ولا ثالث لهما
وقال ابن خالويه :وجدت لهما ثالثاً أسار فهو سئار »(٦٦).

النقائض :

ومن مظاهر دراسة الألفاظ عند الطبرسي بيانه نقائض الألفاظ وهي أضداد لفظية
اختلفت ألفاظها وتقابلت معانيها كقوله :

«الاستحياء من الحياء ونقيضه القحة» (٦٧)

«وضدّ الخطيئة الاصابة » (٦٨)

«والظلّ ضدّ الضحّ ونقيضه »(٦٩)

«ونقيض المراعاة الاغفال »(٧٠)

«ورغبت فيه ضدّ رغبت عنه (٧١) وغير هذا كثير (٧٢)

ولم أجد الزمخشري قد تعرّض لهذا اللون من البيان الا نادراً كقوله في تفسير سورة المرسلات
«العرف هو نقيض النكر»

المشترك والمتضاد :

ومن حرص الطبرسي على ابراز شرحه الألفاظ بالشكل الذي صوّره في مقدمة كتابه
وهو ان يكون (الأديب عمدة) أشار فيما أشار اليه الى المشترك والمتضاد ، ومن أمثلته
في المشترك :

ـ الخل

قال : «والخَلّ : معروف ، والخَلّ : الرجل الخفيف الجسم
والخَلّ : الطريق في الرمل »
وروى ابن السكيت والازهري هذا اللفظ (٧٣) .

ـ الفلق

«وهو الشقّ والصبح والمطمئن من الارض »
رواه الازهري (٧٤) .

- البصيرة :

«تعني (البيّنة والدلالة) و(مقدار الدرهم من الدم)و(الترس) و(الثأر والدية) »

رواه ابن السكيت واكتفى الزمخشري بقوله (البصيرة نور القلب) (٧٥) وقد وثق الطبرسي هذه المعاني بشواهد لغوية سواء أكانت من القرآن الكريم أم من الحديث الشريف أم من كلام العرب .

أما أمثلته في المتضاد فهي ألفاظ مشهورة منها:

(الشراه)و(القره)و(الاخفاء) و(الزاهق) و(النطفة) و(الصريم)و(المسجور) و(عسعس)، وقد يشير الى أسباب نشوء المتضاد احياناً كقوله : (ومعنى قولهم مفازة للمهلكة التفاؤل) (٧٦).

- وقد أشار الزمخشري وهو العارف بأسرار الألفاظ الى بعضها (٧٧).

القلب والابدال :

أشار الطبرسي اثناء شرحه الى المقلوب ونصّ عليه ، فمن أمثلته فيه التي ذكرها الزمخشري هي :

(قافه وقفاه) (٧٨) و(عسعس وصعسع) (٧٩) و(ناء ونأى) و(راه ورأى) (٨٠)

ومما تفرد به الطبرسي دون أن يشير اليه الزمخشري هو :

(جذب وجبذ) و(اضمحل وامضحل) و(هار هائر) (ولاث ولائث) و(شاكي وشائك) و(يئس وايس) و(جاه ووجه) و(سام ووسم) ،

ومما ذكره الزمخشري ولم يشر اليه الطبرسي عثى وعاث (٨١).

أما في الابدال فنذكر :

«سجين وسجيل» وقد رواه الازهري وذكره الزمخشري ، (٨٢)

«لازم ولازب وبعض بني عقيل يقولون لاتب »

رواه ابن السكيت وابن قتيبة وذكره الزمخشري لكنه لم ينسب الاخيرة (٨٣)

«الجدث والجدف » رواه ابن قتيبة والزجاجي وذكر الزمخشري الجدث والجدب (٨٤)

«اطمأن واطبأن » رواه ابن السكيت (٨٥)

«الحطب والحصب والخضب » ذكره الزمخشري (٨٦)

التذكير والتأنيث :

أكدّ الطبرسي بعض الجوانب المهمة في ظاهرة التذكير والتأنيث منها :

١ ـ مايُذَكر ويُؤنث نحو :

السبيل (٨٧) ، والنخل (٨٨) ، والعنكبوت (٨٩)، والسلطان (٩٠) ، والذنوب (٩١)

وقد ذكر الزمخشري الاول والثاني .

٢ ـ مايخالف صيغة المذكر منه صيغة المؤنث

ففي تناوله للفظ (انسان) ذكر إنه يقع على المذكر فان أردتَ الفصل قلت : رجل وامرأة ، ثم ذكر :

(الثور والبقرة) و (الجمل والناقة) و (الجدي والعناق) (٩٢) .

٣ ـ الألفاظ التي تقع على المذكر والمؤنث (٩٣) .

وذكر :

(الانسان) و (الفرس) فإذا أردت الفصل قلت حصان وحجر و (البعير) كذلك ، ولم أعثر على مايؤكد تناول الزمخشري لفظ القسمين الثاني والثالث من هذين الجانبين .

٤ ـ الألفاظ التي تؤنث بعلامة ...... وقد أشار اليها الزمخشري من باب زيادة المبنى لزيادة المعنى .

٥ ـ الألفاظ المؤنثة بغير علامة نحو : طالق ـ حائض ـ قاعد وهي مما أشار اليها الزمخشري .

الافراد والتثنية والجمع :

ومن منهج الطبرسي في هذا الباب هو :

١ – إذا مرّ بجمع أشار إلى مفرده وبالعكس :

«الهيم : والواحد (أهيم) والانثى (هيماء)» وقد ذكره الزمخشري (٩٤).

«الارجاء : واحدها (رجا) مقصور والتثنية (رجوان) ذكر الزمخشري مفرده(٩٥).

شفا الشيء مقصور ويثنى (شفوان) وجمعه (أشفاء)» (٩٦) .

ويشير الطبرسي إلى الآراء في المفرد الواحد في أغلب الأحيان :

قال :« وواحد الزبانية (زبينة) عن ابي عبيدة ،

و (زبنى) عن الكسائي ،

و (زابن) عن الاخفش» .

أما الزمخشري فقد ذكر ان الواحد (زبنية) وقيل (زبني) ولم ينسب الآراء إلى أصحابها (٩٧) .

وقال «أبابيل لا واحد لها في قول أبي عبيدة كعبابيد، وواحدها (ابالة) عن الرؤاسي و (أبول) عن الكسائي .

وقد ذكر الزمخشري الرأي الأول والثاني من دون ذكر أصحابها (٩٨).

وقال :« في واحد (آناء) قولان: احدهما : (إنيٌ) مثل نحْيٌ

والآخر : (إنىً) مثل معىً ، وحكى الأخفش :

(آنو) بالواو» (٩٩) .

٢ – الاشارة إلى الألفاظ التي يستوي فيها الواحد والجمع والذكر والانثى منها :

ثقة ، بطانة ، كلالة ، ضنك ، عدل ، براء .

وقد أشار الزمخشري إلى هذا النوع (١٠٠) .

٣– الاشارة الى الجمع الذي لاواحد له من لفظه نحو :

العالَم والنفر والجيش والنساء والنسوة والفريق والطائفة (١٠١)

٤ – الاشارة إلى الصيغ النادرة – نظير قوله :

«العجف : ذهاب السمن والذكر (أعجف) والانثى (عجفاء) وجمعها عجاف ولا يجمع أفعل على فعال إلا هذا» .

ورأى الزمخشري الرأيَ نفسه غير انه لم يتركه دون تعليل فقد ذهب إلى أنّ سبب الجمع على فعال «هو حمله على سمان لانه نقيضه ومن دأبهم حمل النظير على النظير و النقيض على النقيض (١٠٢).

هـ ـ الاستعانة بذكر النظائر كقوله :

ـ الرهبان جمع راهب مثل راكب وركبان وفارس وفرسان :
ـ «ومثل الفرادى الردافى والقرابى» .
ـ «الولدان جمع ولد ... مثل خرب وخربان وبرق وبرقان» (١٠٣):

وهذه الاستعانة وجدناها عند الزمخشري أيضاً ،قال :

« كسالى جمع كسلان كسكارى في سكران» .
« الهدى جمع هدية كما يقال جدى في جدية ».
« حرم جع حرام كردح في جمع رداح » (١٠٤).

اللهجات العربية

اللهجات جمع لهجة وهي « مجموعة من الصفات اللغوية تنتمي الى بيئة لغوية» (١٠٥أ) لذا يمكن القول بأنها شكل خاص من أشكال اللغة التي تنتمي الى بيئة أكبر وأشمل ، وقد عبر الطبرسي عن هذا الشكل بكلمة (لغة) أسوة بالمتقدمين وأولاها عناية خاصة تبرز فيما هو آت :

١ ـ ذكر اللهجات في الالفاظ التي يدرسها كقوله :

«وأوصدت الباب وآصدته لغتان وقد ذكرهما الزمخشري »(١٠٥ب)
ومن باب فعلت وأفعلت ذكر ألفاظاً كثيرة منها : «جرمت وأجرمت ، وحى وأوحى، بدأ وابدأ ، أخطأ وخطىء ، ردفت وأردفت ، لحقت وألحقت ، اركسهم وركسهم ، وفى وأوفى (١٠٦)
ولم يذكر الزمخشري الا قليلا منها (١٠٧)
ومن الاسماء نظير :

(الذرية) ـ قال الطبرسي : «وبعض العرب يكسر منها الذال ... وبعضهم : فتحها» (١٠٨).

(العدوة) — قال هي بضم العين وكسرها وأضاف الزمخشري الفتح (١٠٩)
(الملك) — «بكسر الميم وفتحها وضم الميم لغة شاذة» (١١٠)
ثم أنه أشار الى الألفاظ التي كثرت فيها اللهجات منها : (حيث) (١١١)فيها ثلاث لهجات و(الجمعة) (١١٢) فيها ثلاث لهجات و(الجزْز) (٢١٥) اربع لهجات و(بئس ونعم) (١١٤) فيهما اربع لهجات و(أوْه) (٢١٥) فيها خمس و(لدن)(١١٦) فيها خمس .

٢ — تحديد اللهجات :

ولم يكتف الطبرسي بذكر اللهجات في اللفظ بل يعمد الى ذكر اسماء القبائل التي نطقت به نظير .

أ — «أهل الحجاز يظهرون التضعيف ...فقوله (ان تمسسكم ...) على لغة أهل الحجاز وقوله (يضركّم ...) على لغة غيرهم » .
وذكر الزمخشري القراءة من دون نسبة اللهجة (١١٧)

ب — «وكثير من بني تميم يقول : ايما فلان فيفعل كذا (١١٨)

ج — «مت (بكسر الميم) تمات ودمت (بكسر الدال) تدام لغة أزد السراة» وأشار الزمخشري اليها من دون نسبتها (١١٩) .

د — التابوت بالتاء لغة جمهور العرب وبالهاء لغة الانصار وقد نسبها الزمخشري أيضاً (١٢٠)

هـ — أجمع العرب على قولهم : هذا خير منه وهذا شرّ منه الا بعض بني عامر فانهم يقولون هذا اخير من ذا وهذا شر من ذا ، وروى الزمخشري قول العرب دون لهجة بني عامر (١٢١)

و — «القرية (بكسر القاف) لغة يمانية (١٢٢)

ز — كسر الشين من عشرة لغة ربيعة وتميم
والاسكان لغة اهل الحجاز .

اما الزمخشري فذكر ان في عشر لغتين الكسر والفتح من دون ذكر الناطقتين بها (١٢٣)

ج ــ كسر عين (نعم) لغة كنانة وهذيل ، والفتح لغة باقي العرب (١٢٤)

ط ــ نكرته لغة هذيل والحجاز ، وأنكرته لغة تميم ، وقد ذكرهما الزمخشري من دون نسبتهما (١٢٥)

ي ــ الجدث : القبر بلغة الحجاز ، والجدف بالفاء لغة تميم الا أن الزمخشري ذهب الى ان (الجدث) حجازية و(الجدب) تميمية (١٢٦) وهو امر تفرد به اذ ان كتب اللغة كلها تشير الى الجدث والجدف لا الجدب (١٢٧) .
وقد يرد هنا احتمال ضعيف هو ان الكلمة قد اعتراها تصحيف :

٣ ــ الترجيح بين اللهجات :

لم يترك الطبرسي هذه اللهجات من دون اختيار الأجود والأوضح وهذا الاختيار لم يكن من رأيه بل مما اقتبسه من اللغويين ومما توفر لديه من نصوص فصيحة

أ ــ (القثاء) : «وفيه لغتان ضم القاف وكسرها و(الكسر) أجود »(١٢٨)

ب ــ (الجذاذ) : «بالحركات الثلاث في الجيم وأجودها (الضم)» (١٢٩)

ج ــ (الربوة) : «بالحركات الثلاث بالراء واختار (الضم) بدليل قولهم (رُبا) بضم الراء في الجمع» (١٣٠)

د ــ (القسطاس والقرطاس) «وفيهما بضم القاف وكسرها و(الضم اكثر) (١٣١) وقد ذكر الزمخشري هذه اللهجات ولم يرجح بينها .

هـ ــ (خَطَّف يخطف) و (خطف يخطَف) قال : والثاني (أفصح) ، واختار الزمخشري الفتح ايضاً (١٣٢)

و ــ يعرشون : بضم الراء وكسرها قال : والكسر افصح ، وبه قال الزمخشري ايضاً (١٣٣) .

وعموماً فان الزمخشري ذكر قراءات كثيرة جداً يمكن أن يستنتج منها ظواهر لهجية مختلفة الا انه لم يشر الى كونها لهجات وان ذكر ذلك فقلما ينسبها الى قبائلها .

المصادر

خلّف لنا الطبرسي دراسة قيّمة في ألفاظ المصادر أشار اليها من خلال شرحه للألفاظ عامة يمكن عرضها بما هو آت :

١ – اختلاف المصادر وتعددها :

فقد ذكر المصادر المتعددة للفعل الواحد كقوله :

أ – «ذلّ فلان يذل ذُلاً و ذِلّةً» (١٣٤) :

ب– «قسا قلبه يقسو قسواً وقسوة وقساوة» (١٣٥) ؛

جـ – «وددت الرجل أودهُ وُدّا و وَدّا و وَدادا و مودة» (١٣٦)

ومن أمثلة الزمخشري في هذا الباب قولهُ «الشّكور والكفور مصدران كالشكر والكفر» (١٣٧) .

٢ – أسباب اختلاف المصادر :

أوضح الطبرسي أسباب إختلاف المصادر من خلال الأمثلة التي يسوقها وتبيان معانيها ويمكن اجمالها بما يأتي :

أ – **اختلاف المصادر لاختلاف ابنية افعالها** ، ومرّد هذا الامر إلى اختلاف اللهجات في الفعل الواحد وقد سبقه علماء العربية المتقدمون في الاشارة إلى هذا الأمر ثم تناوله ابن السكيت (٢٤٤هـ) في كتابه اصلاح المنطق وتبعه المبرد (٢٨٥هـ) الذي أشار إلى ذلك بقوله :

(والثلاثة مختلفة أفعالها الماضية والمضارعة فلذلك اختلفت مصادرها) (١٣٨)

وابن فارس (٣٩٥هـ) هو الآخر ذهب هذا المذهب في كتابه تمام فصيح الكلام .

ومن أمثلة الطبرسي في هذا الباب :

«يقال : رَشَد يرشُد رَشاداً ورَشِد يرشَد رُشْداً ورَشَداً» (١٣٩)

«ويقال : رَضِع ورَضَع والمصدر الرَّضْع والرَّضَع والرِّضاع والرِّضاعة» (١٤٠)

أما الزمخشري فقد شارك في بيان هذا الامر بقوله «والحُسبان (بالضم) مصدر حسب كما أن الحسبان (بالكسر) مصدر حسب» ولم أعثر في حدود اطلاعي على مثال غيره (١٤١)

ب ـ «اختلاف المصادر لاختلاف المعاني التي تفيدها صيغ الافعال» :

ومن امثلة ذلك :

ـ «قريتُ الماءَ في الحوض أقريه قرياً، وقريت الضيفَ أقريه قرى»:

ـ وجب الحق وجوباً إذا وقع سببه .

وجب القلب وجيباً إذا خفق من فزع» ،رواه أبو زيد (١٤٣)

ـ «بَؤسُ الرجل يبؤس بَأْساً إذا كان شديد البأس وفي الفقر يقال : بَئِس الرجل يَبْأَس بُؤْساً وَبأْساً» ، ولم يذكر الزمخشري إلا الصيغة الاولى ومصدرها (١٤٤) .

ـ «يقال وجدت في المال جِدةً ووَجْدا ووِجْدا ووُجْدا

ووجدتُ الضالّة وجدانا

ووجدتُ من الحزن وَجْدا

ومن الغضب موجدة ووجدانا» .

واكتفى الزمخشري بالقول : الوجد : الوسع والطاقة وقرىء بالحركات الثلاث (١٤٥) .

جـ ـ اختلاف المصادر لاختلاف اللهجات في لفظ المصدر :

ومن أمثلته :

قوله : « الزَّعْم والزعم لغتان وقيل ان الكسر ايضاً لغة » (١٤٦)

وقوله : « للكَرْه والكُرْه» لغتان مثل للضَّعْف والضُعْف» ، وقد أشار الزمخشري إلى اللغتين في الضَّعْف (١٤٧)

وقوله : «غِلْظة وغَلْظة وغُلْظة» ثلاث لغات، وان قراءة للناس هي الكسر»

وذكر للزمخشري انه قُرِىء غلظة بالحركات الثلاث (١٤٨)

قوله «للرِّضوان والرُّضوان»

فبالكسر كالرئمان والحرمان

وبالضم كالرجُحان والشُكران والكُفران» (١٤٩) :

ووفق منهجي في المقارنة عرضت الأمثلة التي ذكرها الطبرسي على ما هو في تفسير الكشاف فوجدت ان الزمخشري لم يُشر إلى معظمها، اما أمثلته في أبواب هذه الدراسة فتكاد تكون نادرة جداً ولم تشمل الابواب التي طرقها الطبرسي لذا يمكن القول ان هذا اللون من الدراسة لم يبرز في تفسير الكشاف لعدم عناية المؤلف به واهتمامه بدراسات اخرى .

اللفظ والمعنى

البحث في الصلة بين اللفظ والمعنى مسألة قديمة تناولها، مفكرو اليونان من فلاسفة ولغويين وورث البحث فيها علماء العربية القدامى حتى انتهى الامر إلى العلامة ابن جني (٣٩٢ هـ) الذي أسهب في جوانب البحث فيها بدقة علمية وحاول تبيان طرق الكشف عن هذه الصلة ثم ادلى ابن فارس بدلوه في هذه المسألة وخلّف لنا تراثاً قيماً بصددها واستثمر بعض المفسرين ومنهم الزمخشري والطبرسي هذه البحوث لرفد دراساتهم اللغوية لالفاظ القرآن الكريم وعدّ الدكتور فاضل السامرائي عقد الصلة بين اللفظ والمعنى من الخصائص البارزة في دراسة الزمخشري اللغوية وقد جاءت مباحث الكتابين متقاربة ؛

واهم ما أشار اليه الطبرسي هو :

١ – زيادة المباني لزيادة المعاني :

ومن امثلته :

أ – «الملكوت والملك» :

وعقب الطبرسي على (الملكوت) بان «هذا اللفظ ابلغ لان الواو والتاء تزادان للمبالغة ومثله الرغبوت والرهبوت» . (١٥٠)

ب – (قرب واقترب، جلب واجتلب، قدر واقتدر)

قال :«قيل ان في افتعل مبالغة ليست في فعل» : (١٥١)

جـ – المكاء والمكّاء :

قال :«المكاء :الصفير ، والمكّاء :طائر يكون بالحجاز له صفير» ، غير انه لم يوضح الزيادة في المعنى كما أوضحها الزمخشري من خلال تعليله لتسمية هذا الطائر بقوله « كأنه سمي بذلك لكثرة مكائه » وقد

سبقهما ابن جني إلى ذلك بقوله «النسّاف طائر ::: كأنه قيل له ذلك لكثرة نسف جناحيه (١٥٢)

د ـ اعشوشب واحلولى واخشوشن
واستدل بأقوال ابن جني في هذه الامثلة (١٥٣)

هـ ـ زلزل، صرصر، حصحص، كبكب، كفكف
عقب الطبرسي على بعضها بقوله « ضوعف لفظهُ لمضاعفة معناه »
وذكر الزمخشري : الكبكبة قال « الكبكبة تكرير الكب جعل التكرير في اللفظ دليلا على التكرير في المعنى» (١٥٤).

و ـ المهيمـن :
وقد ذكر الطبرسي ان «المهيمن على قول أصله مئيمن على (مفيعل) من الأمانة فقلبت الهمزة هاء ثم قال :«فخم اللفظ بها لتفخيم المعنى»
وذكر الزمخشري هذا اللفظ والقلب الحاصل إلا أنه لم يشر إلى تفخيم المعنـى (١٥٥)

٢ ـ تقارب المباني لتقارب المعاني :
وكما ألمحنا أن ابن جنـى له باع طويل في هـذا الميـدان تحت بـاب سمّاه (تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني) وقد قال «وان اكثر كلام العرب عليه وان كان غُفْلا مسهوّا عنه »واستشهد بالالفاظ العسف والأسف وعلم وعلب وحمس وحبس »(١٥٦)

ومن أمثلة الطبرسي :

(الويـل والويـح والويـس)

قال : « الويل في اللغة كلمة يستعملها كل واقع في هلكة ..... ومثله الويح والويس»، وقد رويت هذه الألفاظ عن الخليل ومثلها الويب والويه والويك (١٥٧)

(حرمـت وحرجـت) :

قال « يقال حرجت على المرأة الصلاة وحرمت بمعنى واحد» ولم أعثر عليها عنـد غيـره :

(المسطّ والمدّ) وذكره الزمخشري أيضاً وكان ابن قتيبة قد أضاف (المتّ) (١٥٩)
ومثل ذلك ذكر (الحَضّ والحثّ) و (الاهراع والاسراع) و (اللفح والنفخ) و
(التناول و التناوش) و (الهمز واللمز) و (البعثرة والبحثرة) و (النفث و النفخ)
والانهيار والانهيال وقد عقب الطبرسي عليهما بقوله : «يتقاربان في المعنى كما
يتقاربان في اللفظ» (١٦٠) .

ولم يذكر الدكتور السامرائي إلا مثالا واحداً من الكشاف هو (العمه والعمى)
ونضيف له (الدكّ والدقّ) و (الشكّ والشقّ) و (الباسل والباسر) و (مشج ومزج)
(١٦١) :

٣ ـ اختلاف الحركات لاختلاف المعاني :

ومن أمثلته :

ـ (العِذْق والعَذْق) :

قال بكسر العين أي الكباسة ::: وبفتح العين النخلة ، رواه ابن السكيت وابن
قتيبة (١٦٢) .

ـ (النُكْس والنكْس) :

قال : «بالضم» يقال في المرض و «بالكسر» فهو السهم ينكس فيجعل اعلاه
اسفله .

رواه ابن السكيت ـ ويرى النكْس (بالكسر) : الرجل الرديء الدنيء أيضاً
وأضاف ابن قتيبة النَكْس (بالفتح) مصدر نَكَسْتُ (١٦٣).

ـ (البَرّ والبِرّ والبُرّ)

(بالفتح) الواسع من الأرض (بالكسر) صلة الرحم والعمل الصالح و (بالضم)
الحنطة» (١٦٤) :

ـ ومثل ذلك ذكر (الجَنّة والجِنّة والجُنّة) (١٦٥) .

ـ (أبغني بكذا) بكسر الهمزة وفتحها

قال «بكسر الهمزة) أي اطلبه لي وأصله ابلغ لي فحُذِفَتْ اللام لكثرة الاستعمال
وبفتح الهمزة أعني على طلبه» (١٦٦) .

ومما ذكره الدكتور السامرائي من الكشاف (العوجّ والعَوج)
فقد ذهب الزمخشري على أن العوج (بالكسر) في المعاني
وبالفتح في الاعيان

وهو أمر أشار اليه الطبرسي بقوله :

« ان العَوج بالفتح هو ميل كل شيء منتصب نحو القناة والحائط والخلقة» وبالكسر (الميل عن طريق الاستواء في طريق الدين وفي القول » واستدل الطبرسي على قوله بالقرآن الكريم (١٦٧)

ويشير الطبرسي احيانا الى آراء المدرسين نحو :

« قال الفراء : العَدْل بفتح العين ما عادل الشيء من غير جنسه
والعدل بالكسر المثل (من جنسه)

وقال البصريون : العَدْل والعدْل في معنى المثل » (١٦٨)

ولم ينس أن يشير الى مالا يتغير معناه عند تغيّر حركاته نحو (قنوان وقُنوان)
و(البعاق والبُعاق) و (الشَق والشِق) (١٦٩)

٤ ــ اختلاف المباني في الحرف الواحد لاختلاف المعاني :

ومنه :

(غفور وغافر) : قال : «ان في غفور مبالغة لكثْرة المغفرة » (١٧٠)
(شهيد وشاهد): قال : «هما واحد الا أن في شهيد مبالغة » (١٧١)
(عنيد وعاند): قال : «العنيد مبالغة العاند » (١٧٢)
(الرحمن والرحيم) : قال : «اسمان وضعا للمبالغة .... الا أن فَعْلان اشد مبالغة من فعيل »

والمثال الاخير ذكره الزمخشري وعدّه من زيادة المبنى لزيادة المعنى (١٧٣)

٥ ــ اختلاف الصيغ لاختلاف المعاني :

ومنه :

أ ــ أستعمال الفعل متعدياً بنفسه مرة وبواسطة مرة أخرى نحو (شكرتك وشكرت له)

قال : « وانما قيل شكرتك : لايقاع اسم المنعم موقع النعمة ، فعدّى الفعل بغير واسطة والاجود : شكرت له النعمة لانه الاصل في الكلام» ومثله (نصحتك ونصحت له) وقد ذكره الزمخشري قال « نصحته ونصحت له وفي زيادة اللام مبالغة ودلالة على امحاض النصيحة وانها وقعت خالصة للمنصوح له مقصوداً بها جانبه لاغير » (١٧٤)

ب — استعمال الفعل متعدياً بحروف مختلفة :

قال : «كذب عليه وكذب له

فالاول : يفيد انه كذب فيما يكرهه

والثاني ، يجوز ان يكون فيما يريده » (١٧٥)

وشارك الزمخشري في هذا الباب بيان الفرق بين (اغدوا على حرثكم) و(الى حرثكم) (١٧٦)

جـ — العدول من تعدية الى اخرى

كقوله : «حبسه : جعله في الحبس

وأحبسه : عرّضه للحبس

وأقتله : عرّضه للقتل » (١٧٧)

وفي مثل هذا ذكر الزمخشري بقوله «:أذهبه : أزالهُ وجعله ذاهباً» وذهب به : اذا استصحبه ومضى معه» (١٧٨)

د — ومما ذكره الدكتور فاضل السامرائي ايضاً

العدول من صيغة الى صيغة لمعنى لغوي كما يعدل من المضارع الى الماضي للدلالة على انه بمنزلة الاتي الواقع (١٧٩)

كما في قوله تعالى (اتى امر الله فلا تستعجلوه ..)

وهو أمر لحظه الطبرسي ايضاً لكنه علّل وقوع الماضي ههنا لصدق المخبر بما أخبر فصار بمنزلة ما قد مضى » (١٨٠) ، الا انه لم يشر الى الامثلة الاخرى المشابهة التي ذكرها السامرائي من الكشاف .

ومن نتائج المقارنة بين ما ورد في مجمع البيان وما يقاربها في الكشاف ثم ما ذكره صاحب الدراسات اللغوية عند الزمخشري من أمثلة مستقاة من الكشاف وما يقابلها في مجمع البيـان .

يمكن القول أن دراسة الطبرسي لهذه الظاهرة أوسع وأشمل مما ذكره الزمخشري في كشافه دون كتبه الأخرى .

توثيق الألفاظ

وعلى سنة المتقدمين في الاستشهاد اللغوي وثّق الطبرسي ألفاظه بأدلة من القرآن الكريم أو الحديث الشريف أو كلام العرب .

القرآن الكريم :

أجمع القدامى والمحدثون على فصاحة القرآن الكريم وبلاغته وبالتالي كونه سيد الحجج في مسألة توثيق الألفاظ ومن هنا فزع اليه الطبرسي وهو العالم بحجيته للاستعانة به في الجوانب الآتية :

١ – معاني الألفاظ :

(الظلم) (١٨١) :في تفسير قوله تعالى (ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين) البقرة / ٣٥

قال الطبرسي «واصل الظلم : انتقاص الحق ، قال تعالى «كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا / »، الكهف / ١٨٨.

(النسيان) (١٨٢) : في تفسير قوله تعالى (أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم) البقرة / ٤٤

قال « يكون النسيان بمعنى الترك نحو قوله تعالى :«نسو الله فنسيهم» التوبة / ٦٧ .

٢ – تبيان للدلالات المختلفة :

قال:«الهداية تقع على وجوه (١٨٣) :

«أحدها : أن تكون بمعنى الدلالة والارشاد ... نحو قوله تعالى (ولقد جاءهم من ربهم الهدى) النجم / ٢٣

«وثانيها : ان تكون بمعنى زيادة الالطاف ومنه قوله تعالى (والذين اهتدوا زادهم هدى) محمد / ١٧

« وثالثها : أن تكون بمعنى الاثابة ومنه قوله تعالى (يهديهم ربهم بايمانهم) يونس / ٩ .

٣ - في الاستـعمال :

(البلاء) (١٨٤) : قال «ويستعمل في الخير والشر قال سبحانه (ونبلوكم بالشر والخير) الانبياء / ٣٥ :

٤ - في ضبط الألفاظ :

قال : (١٨٥) : «نَهْر ونَهَر والفتح أفصح قال سبحانه (في جنات ونَهَر) القمر / ٥٤ وهناك شواهد كثيرة من هذا التوثيق (١٨٦) إلا أنها قليلة في الكشاف فقد ذكر : (١٨٧) : إنّ «الاثم هو الكذب بدليل قوله تعالى (عن قولهم الاثم) المائـدة / ٦٣ :

الحديث الشريف :

١ - قال« من معاني الربّ : المالك نحو قول النبي لرجل : أربّ غنم ام ربّ إبل» (١٨٨)

٢ - وجاء «الأربة فعلة من الارب كالمشية والجلسة وفي الحديث ان رجلا اعترض النبي (ص) ليسأله فصاحوا به فقال (ص) :
«دعوا الرجل أرب ماله» (١٨٩)

٣ - قال «السبخ : السكون ومنه قول النبي (ص) الحمى من فيح جهنم فسبخوها بالماء اي سكنرها» (١١٠).

٤ - وورد ايضاً : الثجّ : اسالة دم الهدى، والعجّ : رفع الصوت بالتلبية وفي الحديث أفضل الحجّ العجّ فالثجّ» (١٩١).

وقد ذكره الزمخشري في بيان معنى اللفظ نفسه بالاضافة إلى أحاديث كثيرة استدل بها على بيان معاني ألفاظ اخرى (١٩٢).

كلام العرب

الشعر :

حظي الشعر بمكانة خطيرة في مسألة الاستشهاد اللغوي اذ زخرت به كتب اللغة والنحو واحتجّوا حتّى بمجهول القائل إنْ صدر عن الثقاة ويعود هذا الاهتمام إلى عهد الصحابة عندما بدأوا يرجعون اليه في ايضاح ما خفي عليهم من الالفاظ القرآنيـة

فقد أثر عن ابن عباس « الشعر ديوان العرب فاذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه » (١٩٣) ، ومسائل نافع ابن الازرق وأجوبة ابن عباس أدلة تطبيقية لذلك، ووفق هذا النهج وثق الطبرسي معاني الالفاظ واشتقاقاتها واصولها نظير قوله :

- المناص من النوص وهو التأخر، ناص ينوص اذا تأخر
وباص يبوص بالباء اذا تقدم، قال امرؤ القيس :

أمن ذِكر ليلى إنْ نـأتـك تـنـوص فتقصرُ عنها خطوةً وتبوص (١٩٤)

وقال :الوزع :اصله المنع والكف، قال النابغة :

على حين عاتبتُ المشيبَ عـلـى الصبا وقلت الما تصحُ والشيبُ وازع (١٩٥)

كما انه يحاول ذكر الروايات ايضاً في اللفظة الشعرية نحو قوله :
قال الشاعر :

ولم ندر ان جضنا عـن الـمـوت جيضةً كم العمر باقٍ والمدى متطاول

قال :روى باللغتين (جضنا وحصنا) (١٩٦)
وقال العجاج :يحو ذهنّ وله حوذيّ
وروي : يحوزهنّ وله حوزيّ (١٩٧)

- واستدل بالشعر ايضاً على اشتقاق الالفاظ ، فقد رأى ان الشيطان من شطنتْ الدار اي بَعُدَت وليس هو من شاط يشيط اذا بطل، قال امية بن ابي الصلت :

ايما شـاطـن عـصـاه عـكـاه ثم يلقي في السجن والاغلال (١٩٨)

- واحتج به على عربية اللفظ

قال :«وما حكي عن ثعلب ان لفظة الرحمن ليست بعربية وانما هي ببعض اللغات مستدلا بقوله تعالى « (قالوا وما الرحمن») انكارا منهم لهذا الاسم فليس بصحيح لان هذه اللفظة مشهورة عن العرب موجودة في اشعارها، قال الشنفري :

الا ضَرَبتْ تـلـك الـفـتـاةُ هـجينها الا قضب الرحمن ربي يمينها (١٩٩).

واستعان به على بيان المعاني المختلفة نحو :
«الفلاح :النجاح

قال الشاعر :

اعقلي ان كنت لما تعقلي   فلقد أفلح من كان عقل

والفلاح : البقاء

قال لبيد :

نحل بلادا كلها حل قبلنا   ونرجو الفلاح بعد عاد وتبعا (٢٠٠)

أما الشعراء الذين استشهد بهم فهم من الجاهليين والمخضرمين والأمويين ولم يستشهد في دراسته اللغوية بالشعراء المولدين إلا ببيت واحد للمتنبي استئناساً بمعنى لغوي (٢٠١) ولم يكن هو أول من استشهد بهم بل سبقه لغوون ومفسرون منهم الزمخشري فقد استشهد بشعر ابي تمام والبحتري (٢٠٢) .

النثر :

والشواهد النثرية تشمل خطب العرب وحكمهم وامثالهم ونوادرهم وجل شواهد الطبرسي النثرية من الأمثال والمثل عنده «قول سائر يشبه فيه حال الثاني بحال الأول»(٢٠٣) والقسم الآخر أقوال عامة ، فمن شواهده قال :

البخس : نقصان الحق وكل ظالم باخس وفي المثل (تحسبها حمقاء وهي باخس) (٢٠٤)

وجاء أيضاً المليم : هو الذي أتى بما يلام عليه و (الملوم) الذي وقع به اللوم وفي المثل : (رب لائم مليم ورب ملوم لاذنب له) (٢٠٥)

ولم يقتصر على ذكر الأمثال بل يشرحها نحو .

أ – جاء في المثل (أينما أوجه ألق سعدا) قال ومعناه : أينما أوجه وجوه ركابي – وسعد قبيلته – أي كل الناس مثل قبيلتي في التحاسد (٢٠٦) .

ب– وجاء أيضاً (قتل أرضاً عالمها وقتلت أرض جاهلها) ونقل الطبرسي لنا رأى الأصمعي في معناه (وهو ضبط الامر من يعلمه) ، لكنه يرى أن معناه أن العالم يغلب أهل أرضه والجاهل مغلوب مقهور (٢٠٧)

ثم اننا وجدنا للطبرسي يكثر من نسبة هذه الأمثال نظير :

أ – ومن أمثال بني أسد (ولدك من دمي عقبيك» وقد رواه مؤرج (٢٠٨)

ب– ومن أمثال بني تميم (شر أجاءك إلى مخة عرقوب) (٢٠٩)

جـ ـ قال سلامة بن جندل (مايشاء الرحمن يعقد ويطلق) (٢١٠)

ولم يترك الزمخشري هذا اللون من الاستدلال بل ذكر امثالا عدّة وحاول شرحها أو الاشارة إلى مناسباتها منها : الحرب سجال

تقلدها طوق الحمامة

جرى الوادي فطمّ على القرى

وقول جحاف بن حكيم : أذنتُ لكم لما سمعتُ هريركم (٢١١)

استقصاء آراء العلماء

ان نظرة سريعة في باب اللغة من تفسير الطبرسي تكفي لأن يحسّ القارىء إنّه أمام باحث يحاول قدر استطاعته استقصاء آراء العلماء في المسألة الواحدة وهو أمرٌ يفتقر اليه الكشاف لاهتمامه بالمسائل البلاغية والاعتزالية نظير :

أ ـ الاجتباء (٢١٢)

«قال الطبرسي : الاجتباء افتعال من الجباية ونظيره الاصطفاء وهو استخلاص الشيء للنفس .

وقال علي بن عيسى : اصله الاستخراج ومنه الجباية .

وقال الفراء : اجتبيت الكلام اختلقته وارتجلته إذا افتعلته من نفسك .

وقال أبو عبيدة : واخترعته مثل ذلك .

وقال أبو زيد : هذه الحروف تقولها العرب لكلام يبتدؤه الرجل لم يكن أعدّه قبل ذلك في نفسه» .

ب ـ تحوفته وتخيفته (٢١٣)

«قال الفراء :تحوفته وتخوفته (بالحاء والخاء) اذا تنقصته من حافاته

قال المبرد: لايقال تحوفته وانما يقال تخيفته (بالياء).

جـ ـ ولاتكونوا اول كافر به (٢١٤)

قال الاخفش :معناه اول من كفر به

وقال غيره من البصريين :معناه اول فريق كافر به»

وعقب الطبرسي على هذين الرأيين بقوله : «وكلا القولين صواب حسن»

د ـ القدم (٢١٥)

قال الازهري :القدم: الشيء الذي تقدمه قدامك ليكون عدة لك

قال ابن الاعرابي :القدم: المتقدم في الشرف ....

. قال ابو عبيدة والكسائي: كل سابق في خير او شر فهو عند العرب قدم :..

اما اللغويون الذي استشهد باقوالهم فهم من فرسان هذا الميدان وهم (٢١٦):
الزجاج – وابو عبيدة – والفراء – والخليل – والازهري – وسيبويه – والرماني – والمبرد – وابو زيد – الكسائي – والاخفش – وابن الاعرابي – والفارسي – والاصمعي – وابن دريد – وثعلب – وابو عمرو – وقطرب – ومؤرج – وابن جني – وابن الانباري – وابن السكيت – وابن كيسان – والليث بن المظفر – وابن فارس – والمازني – وابو الاسود – والنضر بن شميل.

– ولم يكن الطبرسي يستقص الآراء فحسب بل رجع وعقب كثيرا نظير :

•(الركوع) (٢١٧)

، قال ابن دريد: الراكع الذي يكبو على وجهة ومنه الركوع في الصلاة :..:

وقال صاحب العين: كل شيء ينكب لوجهه فتمس ركبته الارض او لاتمس بعد ان يطأطيء رأسه فهو راكع .

وقيل: انه مأخوذ من الخضوع

(والاول) اقوى وانما يستعمل في الخضوع مجازا وتوسعا، :

•(وزن شيطان) (٢١٨)

قيل وزنه فيعال ... وقيل فعلان (والاول اصح) :

• (واحدة النساء القواعد) (٢١٩)

وقيل قاعد وفيه قولان:

احدهما: انها من الصفات المختصة بالمؤنث نحو الطالق والحائض فلم يحتج إلى علامة التأنيث.

والاخر :(وهو الصحيح) ان ذلك على معنى النسبة أي ذات قعود :

• الفرق بين التمني والارادة (٢٢٠)

قيل إن الارادة من افعال القلوب والتمني قول القائل: ليت كان كذا وقيل أن التمني معنى في القلب (والصحيح هو الاول).

• (الموت)

قال الطبرسي: من قال انه معنى عرضي ينافي الحياة منافاة التعاقب ومن قال انه ليس بمعنى قال: هو عبارة عن بطلان الحياة وهو (الأصح).

ومع حرص الطبرسي على نسبة الاقوال إلى اصحابها فاني وجدت اقوالا للخليل بن احمد الفراهيدي لم ينسبها اليه وقد ظهر لي انه نقلها من تفسير التبيان للطوسي (٤٦٠هـ) مع ان الطوسي نسبها صراحة لصاحب العين وهي من النصوص النادرة التي لم ترد في مخطوطة كتاب العين وهي:

• ظل (٢٢٢) .... «والظل ضد الضح ونقيضه».

• نبذ (٢٢٣) ... «والمنابذة في البيع منهي عنها وهي كالرمي كأنه اذا رمى اليه وجب له، وسمي النبيذ نبيذا لانه كالتمر كان يلقي في الجرة وغيرها.

• نقص (٢٢٤) ...« دخل عليه نقص في عقله ودينه ولايقال نقصان والنقيصة: انتقاص الحق وتنقصه: اذا تناول عرضه».

هذه هي أهم الخصائص البارزة في منهج شرحه الألفاظ مع انه لم يقتصر عليها بل اشار إلى دراسات لغوية اخرى تضمنتها بعض الالفاظ منها:

أ ــ (المخالفة) وقد أشار اليها بالالفاظ

• الدينار: اقل اصله دنار بنونين فقبلت احدى النونين ياء بكثرة الاستعمال طلبا للخفة. (٢٢٥)

الصاخة: قال اصلها صخ يصخ وقد قلب محرف التضعيف ياء اكراهية التضعيف (٢٢٦).

ومثل ذلك ذكر (تظنيت) و (تقضى) و(تمطى) و(دسا) (٢٢٧)

ب ـ (تعليلات صوتية)

قال: (واصطفينا) على وزن افتعلنا من الصفوه وانما قلبت التاء طاء لانها أشبه بالمصادر بالاستعلاء والاطباق وهي من مخرج التاء فاتى بحرف وسط بين الحرفين (٢٢٨)

وقال (فيه)

«كسروا الهاء للكسرة او الياء ليتجانس الصوتان» (٢٢٩).

ومن هذه الاشارات اللغوية شيء كثير .

نتائج الدراسة

نستطيع تبيان ماظهر لنا من خلال هذه الدراسة المقارنة بالنقاط الآتية :

١ — ان الطبرسي باحث لغوي مقتدر

٢ — في تفسيره للالفاظ اتبع منهجية لغوية جديدة بالاهتمام افتقر اليها كثير من كتب التفسير .

٣ — الجوانب التي اتفق الطبرسي مع الزمخشري فيها هي :

الرجوع الى الاصل عند النظر في الاشتقاق ،

ذكر الالفاظ الاعجمية ،

ضبط الالفاظ ،

تناول الالفاظ الاسلامية من حيث دلالاتها في اللغة والشريعة ،

تعليل المسميات ،

الاشارة الى ظواهر التضاد والقلب والابدال والافراد والتثنية والجمع ،

الاهتمام ببيان العلاقة بين الالفاظ والمعاني ،

والالتزام بمبدأ توثيق الالفاظ بالمصادر المعروفة.

ومع هذا الاتفاق فقد جاءت دراسات الطبرسي اوسع واشمل مما سببت ضخامة الكتاب .

٤ — الجوانب التي برز فيها تفسير الطبرسي هي :

أ — الربط بين الاستعمال الاساس والمشهور.

ب — ذكر اشتقاقات الالفاظ ومعانيها .

جـ — الاهتمام بذكر نظائر الالفاظ وبيان الفروق بينها، وبيان اللهجات ونسبتها والترجيح بينها، وبدراسة ألفاظ المصادر وأسباب تعددها، وباستقصاء آراء اللغويين في المسألة الواحدة مع الترجيح بينها والتعقيب عليها .

— وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين —

الهوامش

١ – ينظر ترجمته في : انباه الرواة ٣ /٦ ، الكنى والالقاب ٢/٤٠٣
روضات الجنات ٥١٢ ، اعيان الشيعة ٤١/٢٧٦
الاعلام الزركلي ٥/٣٥٢ ، مقدمة مجمع البيان في تفسير القران

٣،٢ – انباه الرواة ٣/٦

٤ – الاعلام ٥/٣٥٢

٥ – التفسير والمفسرون ٢/١٠٤

٦ – من مصنفات الطبرسي الاخرى هو :
الكاف الشاف في التفسير ، الجوامع في النحو ،
اعلام الورى باعلام الهدى، غنية العابد
عدة السفر ،شواهد التنزيل
شكاة الانوار ، الفائق .....

٧ – ٨ – ٩ – مجمع البيان على التوالي : ١/١٠٥ ، ٣/ ٢٣، ٣/١٩٧

١٠ – المجمع * ٣/١١٦ ، الكشاف ١/٥٦٦

١١ – المجمع ٦/٤٠٣ ، الكشاف ٢/٤٤٠ ، والانصاف ٢/٨٠٩

١٢ – المجمع ٢/٢٨٩ ، الكشاف ١/٣٤٥

١٣ – المجمع ١/٧٥ ، الكشاف ١/٢٧٢

١٤ – المعرب /٦١

١٥ – الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري / ٢٩٦

١٦ – الكشاف ١/١٨٦ ، المجمع ١/٥١

١٧ – الكشاف ٢/١٤٨ ، المجمع ٤/٥٢٤

١٨ – الكشاف ٢/٣٤٢ ، االمجمع ٥/٢٦٠

١٩ – الكشاف ١/٣٣٦ ، المجمع ٢/٢٧٥

٢٠ – ٢١ – الكشاف ١/٣٥٩ ، المجمع ١/٣١٥

٢٢ – الكشاف ٤/١٤٣ ، المجمع ١٠/٣٣١

٢٣ – المجمع ٧/٢٠٧ ، الكشاف ٣/١٣٢

٢٤ – المجمع ٢/٣٠٣ ، الكشاف ١/٤٥٣

* المراد به (مجمع البيان في تفسير القرآن للشيخ الطبرسي والذي يدور البحث عليه)

٢٥ ـ المجمع ١/١١٧ ، الكشاف ١/٢٨٣
٢٦ ـ المجمع ١/١٦٨ ، الكشاف ١/٣٠٠
٢٧ ـ منهج الطوسي في تفسير القرآن / ٢٨٠
٢٨ ـ المجمع ١/٢٤٥ ، ٢/٣٤٠
٢٩ ـ المجمع ١/١٠٨ ، التهذيب مادة مسح ، المعرب/ ٣٥٠ ، الكشاف ١/٢٨٠ه ٢٩٤ .
٣٠ ـ المجمع ١/١٦٦ ، الكشاف ١/٢٩٩ ، المعرب/ ٦٠
٣١ ـ المجمع ٥/١٨٣ ، التهذيب مادة سجل ، الكشاف ٢/٢٨٤ ، المعرب / ٢٢٩
٣٢ ـ المجمع ٧/١٤٢ ، الكشاف ٣/٦٧
٣٣ ـ المجمع ١/٨١ ، المعرب /٧١ ، الكشاف ٤/١٩٩ ، ١/٤١٠
٣٤ ـ ٣٥ ـ ٣٦ ـ ٣٧ ـ المجمع على التوالى : ٣/١٥٣ ـ ٢٠٧ ، ٥/١٩٨ ٧/٧ .
٣٨ ـ المجمع ٤/٣٥٩
٣٩ ـ جاء في التهذيب : سحر (انه صرف الشيء عن جهته)
٤٠ ـ ٤١ ـ المجمع ١٠/٥١٠ ، ٢/٤١٦
٤٢ ـ الكشاف ٢/١٠٢ ، ٤/٢٦٩ ، ١/٤١٦
٤٣ ـ ٤٤ ـ المجمع ١/٣٨ ، ٢/٢٧١
٤٥ ـ المجمع ١/٣٧ ـ ٨٠ ـ ١١٩ ـ ٢٣٩
٤٦ ـ الكشاف ١/١١٩ ـ ٢٦٧
٤٧ ـ ٤٨ ـ ٤٩ ـ ٥٠ ـ المجمع على التوالى ١ / ٤٠ ـ ١٠٤ ـ ١١٦ ـ ٣٦٩
٥١ ـ ٥٢ ـ ٥٣ ـ الكشاف على التوالي ١ / ٢٨٧ ـ ٤٧٦ ـ ٥٦٢
٥٤ ـ المجمع ١ / ٧٣ ، الكشاف ١ / ٢٧١
٥٥ ـ المجمع ٣ / ٨١ ، الكشاف ١ / ٥٤٧
٥٦ ـ المجمع ١ / ٧٦ ، الكشاف ١/ ٢٧٢
٥٧ ـ المجمع ١ / ١٦٥ ، الكشاف ١ / ٢٩٨
٥٨ ـ المجمع ١ / ٢٠٥ ، الكشاف ١ / ٣١٠
٥٩ ـ المجمع ١ / ١٢٠ ، الكشاف ٢ / ١٢٤ ، التهذيب / مادة بجس

٦٠ – المجمع ١ ١٤٧ ، الكشاف ١ /١٩٢
٦١ – ٦٢ – المجمع ١ / ٢٢٦ – ٨٦
(٦٣أ، ب) الكشاف ١ / ٤٥٨ ، ٢ / ٣ ، المجمع ١ / ٧٣
٦٤ – ٦٥ – ٦٦ – : ١٠ / ٤٧٨ ، ٣ / ٢٠٢ ، ٨ / ٥٢٢
٦٧ – المجمع ١ / ٦٦ ، الكشاف ١ / ٢٦٣
٦٨ – المجمع ١ / ٨٦ ، الكشاف ١ / ٢٧٣
٦٩ – المجمع ١ / ١١٥ ، الكشاف ١ / ٢٨٢
٧٠ – المجمع ١ / ١٧٨ ، الكشاف ١ / ٣٠٢
٧١ – المجمع ١ / ٢١١ ، الكشاف ١ / ٣١٢
٧٢ – انظر المجمع ١ / ٣٧ – ٣٨ – ٤١ – ٤٦ – ٤٨ – ٣٩ – ٣ ٥٣ – ١٢٠
٧٣ – المجمع ٢ /٣٦٠ ، اصلاح المنطق ٦/ ، التهذيب مادة خل ، الكشاف ١ /٣٨٤
٧٤ – المجمع ٤ / ٣٣٨ ، التهذيب / فلق ، الكشاف ٢ /٣٧
٧٥ – المجمع ٤ / ٣٤٥ ، الاصلاح / ٣٥٠ ، الكشاف ٢ /٤٢
٧٦ – المجمع ٢ / ٣٠١ – ٣٢٥ – ٣٨٤ ، ٧ /٤١ – ١٠٠ ، ١٠ /٣٣٥ – ٤٤٢
٥٥٠/١٥٤٤٥
٧٧ – الكشاف ٢ / ٥٣٢ ، ٤ ١٤٤ – ٢٢٤
٧٨ – المجمع ٦ / ٤١٥ ، الكشاف ٢ / ٤٤٩
٧٩ – المجمع ١٠ / ٤٤٥ ، الكشاف ٤ / ٢٢٤
٨٠ – المجمع ٦ / ٤٣٥ ، الكشاف ٢ / ٤٦٤
٨١ – المجمع ٦ /٤١٥ ، ٤/ ٤٢٢ ، ٥/٧١ ، ٥/٢٥٤، ٤ /٤٢٢ ، ٧/٢٠٠ ،
الكشاف ٣ /١٢٧
٨٢ – المجمع ٥ /١٨٣ ، التهذيب / سجن ، الكشاف ٤ / ٢٨٦
٨٣ – المجمع ٨/ ٤٣٩ ، الاصلاح / ٢٨٨ ، غريب الحديث ١ ٤٢٨ ، الكشاف
٣ / ٣٣٧
٨٤ – المجمع ٦٣/٧ ، ادب الكاتب / ٥١٧ ، الابدال /٨٦ ، الكشاف ٢ /٥٨٤
٨٥ – المجمع ٣ / ١٠٣ ، القلب لابن السكيت / ١٣ ، الكشاف ١ /٥٦٠
٨٦ – المجمع ٧ / ٦٣ ، الكشاف ٢ / ٥٨٤

٨٧ـ المجمع ٥ / ٢٦٨ ، الكشاف ٢ / ٣٤٦
٨٨ـ المجمع ٩ / ١٨٨ ، الكشاف ٤ / ٣٩
٨٩ـ المجمع ٨ / ٢٨٤ ، الكشاف ٣ / ٢٠٦
٩٠ـ المجمع ٣ / ١٣٠ ، الكشاف ١ / ٥٧٥
٩١ـ المجمع ٩ / ١٦٠ ، الكشاف ٤ / ٢١
٩٢ـ المجموع ١ / ١٣١ الكشاف ٢ / ٤٤٠
٩٣ـ المجمع ٦ / ٤٠٣
٩٥ـ المجمع ٩ / ٢٢٠ ، الكشاف ٤ / ٥٦
٩٥ـ المجمع ١٠ /٣٤٥ ، الكشاف ٤ / ١٥٢
٩٦ـ المجمع ٢ / ٤٨١ ، الكشاف ١/ ٤٥١
٩٧ـ المجمع ١٠ / ٥١٣ ، الكشاف ٤ / ٢٧٢
٩٨ـ المجمع ١٠ /٥٣٩ ، الكشاف ٤ / ٢٨٦
٩٩ـ المجمع ٢/ ٤٨٨ ، الكشاف ١ / ٤٥٦
١٠٠ ـ المجمع ٦٩/١ ، ٤٩٢/٢ ، ١٧/٣ ، ٣٣/٧ ، ٤٤/٩ ، الكشاف ٥٤/٢ ـ٥٩
١٠١ـ المجمع ١/ ٢٢ ـ ١٠٥ ـ ١٤١
١٠٢ـ المجمع /٥ ٢٣٧ ، الكشاف ٢ /٢٣٢
١٠٣ـ المجمع ٣/ ٧٥ ـ ٢٣٢ ، ٤/ ٣٣٦
١٠٤ـ الكشاف ١/ ٥٧٣ ـ ٥٩١ ـ ٦٤٤
١٠٥ـأ اللهجات لأنيس ص ١٦
١٠٥ـب المجمع ١٠/ ٤٩١ ، الكشاف ٢٥٧/٤
١٠٦ـ المجمع ٣/ ١٦٨ ـ ٢٦٣ ، ٤١٠/٤ ، ٤١٢/٦ ، ٢٣١/٧ ، ٣/ ٦٨،
٤٠٣/١٠
١٠٧ـ الكشاف ٥٩٢/١ ، ١٦/٢ ـ ١٢٠
١٠٨ـ المجمع ١٩١/١
١٠٩ـ المجمع ٥٤٥/٤ ،الكشاف ١٥٩/٢
١١٠ـ المجمع ٢٤/١ ، الكشاف ٥٦/١

١١١ – ١١٢ – ١١٣ – ١١٤ – ١١٥ – ١١٦ – **المجمع** على التوالي ٢٨٥/٢ ، ٢٨٦/١٠ ، ٣٣٣/٨ ، ١٥٩/١ ، ٧٦/٥، ٤١١/٢

١١٧ – المجمع ٤٩٤/٢ ، الكشاف ٤٥٩/١ ، ٦٥٠

١١٨ – المجمع ٦٦/١

١١٩ – المجمع ٤٦٢/٢ ، الكشاف ٤٣٨/١

١٢٠ – المجمع ٣٥٢/٢ ، الكشاف ٣٨٠/١

١٢١ – المجمع ١٧٧/١ ، الكشاف ٣٩/٤

١٢٢ – المجمع ١١٧/١ ، الكشاف ٢٨٣/١

١٢٣ – المجمع ١٢٠/١ ، الكشاف ٢٨٤/١

١٢٤ – المجمع ٤٢١/٤ ، الكشاف ٨٠/٢

١٢٥ – المجمع ١٧٧/٥ ، الكشاف ٢٨٠/١

١٢٦ – المجمع ٦٣/٧ ، الكشاف ٥٨٤/٢

١٢٧ – الابدال والمعاقبة والنظائر للزجاجي / ٨٦ ، صحاح الجوهري مادة جدف

١٢٨ – المجمع ١٢٢/١ ، الكشاف ٢٨٤/١

١٢٩ – المجمع ٥٢/٧ ، الكشاف ٥٧٦/٢

١٣٠ – المجمع ٣٧٧/٢ ، الكشاف ٣٩٥/١

١٣١ – المجمع ٤١٣/٦ ، الكشاف ٤٩٩/٢

١٣٢ – المجمع ٥٨/٩ ، الكشاف ٢١٩/١

١٣٣ – المجمع ٤٧٠/٤ ، الكشاف ١١٠/٢

١٣٤ – المجمع ١٢٢/١ ، الكشاف ٢٨٥/١

١٣٥ – المجمع ١٣٨/١ ، الكشاف ٢٩٠/١

١٣٦ – المجمع ١٦٥/١ ، الكشاف ٢٩٨/١

١٣٧ – الكشاف ١٩٦/٤

١٣٨ – المقتضب ١٢٤/٢

١٣٩ – المجمع ٤٧٧/٤ ، الكشاف ١١٧/٢

١٤٠ – المجمع ٣٣٤/٢ ، الكشاف ٣٦٩/١

١٤١ ــ الكشاف ٢/٣٨
١٤٢ ــ المجمع ١/١١٧ ، الكشاف ١/٢٨٣
١٤٣ ــ المجمع ٣/١٠ ، النوادر / ٢٢٨ ، الكشاف ١/٥٠٣
١٤٤ ــ المجمع ٤/٤٩٣ ، الكشاف ٢/١٢٧
١٤٥ ــ المجمع ١٠/٣٠٨ ، الكشاف ٤/١٢٢
١٤٦ ــ المجمع ٤/٣٦٩
١٤٧ ــ المجمع ٣/٢٣ ، الكشاف ١/٤٦٥ ــ ٥١٣
١٤٨ ــ المجمع ٥/٨٣ ، الكشاف ٢/٢٢٢
١٤٩ ــ المجمع ٢/٤١٨ ، الكشاف ١/٤١٧
١٥٠ ــ المجمع ٤/٣٢١ ، الكشاف ٢/٢٩
١٥١ ــ المجمع ٢/٢٨٧ ، الكشاف ١/٣٤٣
١٥٢ ــ المجمع ٤/٥٤٠ ، الكشاف ٢/١٥٦ ، الخصائص ٣/٢٦٧
١٥٣ ــ المجمع ٥/١٤٢ ، الكشاف ٢/٢٥٨
١٥٤ ــ المجمع ٢/٣٠٨ ، ٥/٢٣٩ ، الكشاف ١/٣٥٦ ، ٣/١١٩
١٥٥ ــ المجمع ٩/٢٦٦ ، الكشاف ٤/٨٧
١٥٦ ــ الخصائص ٢/١٤٦
١٥٧ ــ المجمع ١/١٤٥ ، المزهر ٢/١١٦ ، التهذيب ويح ــ ويل
الخصائص ١/٣٩٢ ، الكشاف ١/٢٩٢
١٥٨ ــ المجمع ٤/٣٦٢
١٥٩ ــ المجمع ١٠/٤٠٠ ، الكشاف ٤/١٩٣
١٦٠ ــ المجمع ٤/٥٥٦ ، ٥/١٨٢ ، ٧/١١٨ ، ٣٩٧٨ ، ٩ / ١٣٥ ، ١٠ / ٤٤٨،
١٠/٥٦٨ ، ٥/٧١
١٦١ ــ الكشاف ٢/١١٤ ، ٤/١٩٢ ــ ١٩٤
١٦٢ ــ المجمع ٤/٣٤١ ، الاصلاح / ٨ ، ادب الكاتب / ٣٤٢
١٦٣ ــ المجمع ٨ /٢٢٨ ، الكشاف ٣/ ٢٤٢ ، الاصلاح / ٣٤ ، أدب الكاتب / ٣٣٨
١٦٤ ــ المجمع ٢/٥٥٥ ، الكشاف ١/٤٨٩

١٦٥ – المجمع ٢٩٠/١٠ ، الكشاف ١٠٨/٤
١٦٦ – المجمع ٤٧٩/٢ ، الكشاف ٤٤٩/١
١٦٧ – المجمع ٤٧٩/٢ ، ٤٢١/٤ ، الكشاف ٤٧١/١
١٦٨ – المجمع ٢٤٣/٣
١٦٩ – المجمع ٣٤١/٤ – ٤٦٧ ، ٣٤٩/٦
١٧٠ – المجمع ٢٩٦/١ ، الكشاف ٣٤٩/١
١٧١ – المجمع ٣٠٠/٦ ، الكشاف ٣٦٤/٢
١٧٢ – المجمع ٣٠٧/٦ ، الكشاف ٣٧١/٢
١٧٣ – المجمع ٢٠/١ ، الكشاف ٤١/١
١٧٥ – المجمع ٢٧٤/٢
١٧٦ – الكشف ١٤٤/٤
١٧٧ – المجمع ٢٨٩/٢
١٧٨ – الكشاف ٢٠٠/١
١٧٩ – الكشاف ٤٠٠/٢
١٨٠ – المجمع ٣٤٨/٦
١٨١ – المجمع ٨٤/١ ، الكشاف ٢٧٣/١
١٨٢ – المجمع ٩٨/١ ، الكشاف ٢٧٧/١
١٨٣ – المجمع ٦٨/١ ، الكشاف ٢٦٧/١
١٨٤ – المجمع ١٠٥/١ ، الكشاف ٢٧٩/١
١٨٥ – المجمع ١٣٨/١ ، الكشاف ٢٩٠/١
١٨٦ – المجمع ٢٢/١ – ٢٤ – ٣٠ – ٣٧ – ٩٢
١٨٧ – الكشاف ٦٢٦/١
١٨٨ – المجمع ٢١/١ ، الكشاف ٥٣/١
١٨٩ – المجمع ١٣٧/٧ ، الكشاف ٦٢/٣
١٩٠ – المجمع ٣٧٦/١٠ ، الكشاف ٣٦/٤
١٩١ – المجمع ٤٢١/١٠ ، الكشاف ٢٠٨/٤

١٩٢ـ ٤٨٥/١ ـ ٤٨٨ ـ ٤٩٦ ـ ٥٥٣ ـ ٥٩٤

١٩٤ـ ١٩٥ـ المجمع على التوالي ٤٦٤/٨ ، ٢١٣/٧

١٩٦ـ ١٩٧ـ ١٩٨ـ ١٩٩ ـ ٢٠٠ـ / المجمع على التوالي ٣ / ١١٢ ـ ١٢٧
، ١٨/١ ـ ٢٠ ـ ٤٠

٢٠١ـ المجمع ٣٩٠/١٠

٢٠٢ـ الكشاف ٢٢٠/١ ، ٣١٥/٤

٢٠٣ـ ٢٠٤ـ ٢٠٥ـ ٢٠٦ـ المجمع على التوالي ١٧٥/٥ ، ١٤٨/٥، ١٥٨/٩،
٣٧٤/٦ ، ١١٢/١

٢٠٨ـ المجمع ٥٢٧/٦ ، كتاب الامثال ٥١/١

٢٠٩ـ ٢١٠ـ المجمع ٥٤٠/٦ ، ٢٠/١

٢١١ـ الكشاف ٤٤٦/١ ـ ٤٨٤ ، ٢١٥/٤ ـ ٢٣٤

٢١٢ـ ٢١٣ـ ٢١٤ـ ٢١٥ـ المجمع ٥١٣/٤ ، ٣٦٣/٦ ، ٩٤/١ ، ٨٨/٥

٢١٦ـ الاسماء مرتبة حسب كثرة اعتماد الطبرسي على آرائهم .

٢١٧ـ ٢١٨ـ ٢١٩ـ ٢٢٠ـ ٢٢١ـ المجمع ٩٧/١ ، ١٨/١ ، ٢٠٦/١ ،
٥١١/٢ ، ١ /٢٣٥؛

٢٢٢ـ المجمع ١١٦/١، التبيان ٢٥٦/١ ، كتاب العين مادة ظلل

٢٢٣ـ المجمع ١٦٨/١ ، التبيان ١/ ٣٦٧ كتاب العين مادة نبل

٢٢٤ـ المجمع ١ ٢٣٧ ، التبيان ٢ ٣٧ كتاب العين مادة نقص

٢٢٥ـ ٢٢٦ـ ٢٢٧ـ المجمع ٤٦٣/٢ ، ١٠ / ٤٠٠ ـ ٤٤٠ ـ ٤٩٧ ،
٢٢٨ـ ٢٢٩ـ المجمع ٣٥/١ ـ ٢١١

مصادر البحث

المصادر القديمة :

١ – للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ) العين في اللغة (مخطوط) مكتبة الاثار العامة .

٢ – مؤرج السدوسي (ت ١٩٥هـ) الأمثال ، تحقيق رمضان عبد التواب ، ١٩٧١

٣ – أبو زيد الانصارى ، سعيد (ت ٢١٥هـ) ، النوادر في اللغة ، (بيروت ١٩٦٧)

٤ – ابن السكيت ، يعقوب (ت ٢٤٤ هـ)، اصلاح المنطق ، تحقيق عبد السلام هارون (القاهرة ١٩٤٩) :

٥ – ابن قتيبة ، عبدالله بن مسلم (ت ٢٦٧هـ) أدب الكاتب ، (بيروت ١٩٦٧)

٦ – ابن قتيبة ، عبدالله بن مسلم (ت ٢٦٧هـ) غريب الحديث تحقيق عبدالله الجبورى (بغداد ، ١٩٧٧) :

٧ – الازهري ، محمد بن احمد (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق عبد السلام هارون و زملائه (القاهرة) .

٨ – ابن جني ، ابو الفتح عثمان (ت ٣٩٢هـ)، الخصائص في اللغة تحقيق النجار (للقاهرة ١٩٥٦)

٩ – للطوسي ، محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ)، التبيان في تفسير القران ، (النجف ١٩٦٧،)

١٠ – الزمخشري ، محمود بن عمر (ت ٥٣٨هـ)، الكشاف عن حقائق للتنزيل ، (للقاهرة ، ١٩٦٦)

١١ – الجواليقي ، موهوب بن احمد (ت ٥٤٠هـ)، المعرب تحقيق احمد محمد شاكر (للقاهرة ١٩٦٦) .

١٢ – للطبرسي ، للفضل بن علي (ت ٥٤٨ هـ) مجمع البيان في تفسير القرآن ج١ – ١٠ (بيروت ١٣٧٩)

١٣ – ابن الانبارى ، ابو للبركات (ت ٥٧٧هـ) ، الأنصاف تحقيق محمد محي الدين، (للقاهرة ، ١٩٦١) .

١٤ ـ السيوطي ، جلال الدين (ت ٩١١هـ)، المزهر في علوم اللغة تحقيق ابو الفضل القاهرة :

المراجع الحديثة :

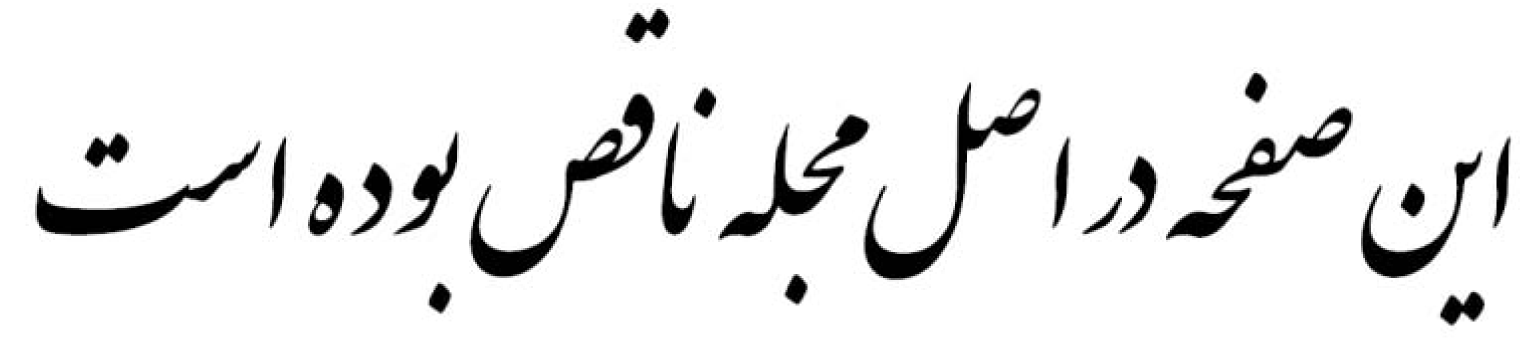
١ ـ الذهبي ، د. محمد حسين ، التفسير والمفسرون (القاهرة ، ١٩٧٦)

٢ ـ الزبيدي ، د. كاصد ،منهج الطوسي في تفسير القرآن طبع رونيو (القاهرة ١٩٧٦)

٣ ـ السامرائي ، د.فاضل ،الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري(بغداد، ١٩٧١)

جوانب من الحياة الاجتماعية في عصر الرسالة الإسلامية .

نجلة قاسم الصباغ
مدرّسة


این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

مقدمة : ـ

يقدم هذا البحث دراسة عن بعض نواحي الحياة الاجتماعية عند العرب في عهد النبي صلى الله عليه وسلم. وقد اخترت جوانب معينة من الحياة الاجتماعية للسكان وهي الاطعمة والالبسة ومظاهر الزينة ـ في ذلك المجتمع ـ كما توخيت التحديد الزمني في بحث الموضوع بحيث لايتعدى الفترة الزمنية التي تتناوله ، ودراسة هذه النواحي من حياة الشعب العربي توضح لنا جوانب من الحضارة العربية في تلك الفترة المهمة من تاريخ العرب السياسي ومدى تطورها وتأثرها بالجوانب السياسية والدينية التي رافقتها حينئذ فكل شعب من الشعوب يأكل ويلبس ،ولكن هناك تفاوت نسبي بين ناس وآخرين تحددها الظروف المختلفة والمؤثرة.

وعلى الرغم مما أوردته المصادر التاريخية من ان العرب لايهتمون بالمطاعم والالبسة ،وان اهتمامهم انصب بالمبادئ والقيم ودراسة الانساب والبلاغة فانا رأينا ان العرب لم يختلفوا عن غيرهم من الشعوب في تلك الفترة الزمنية في معايشهم ومآكلهم وملابسهم، اخذين بنظر الاعتبار ظروف الدعوة الاسلامية المؤثرة على هذه الجوانب بصورة نسبية وظروف الحياة المادية التي فرضت عليهم نتيجة المقاطعة والهجرة إلى المدينة والجهاد في سبيل الله . وقد قسمت البحث إلى ثلاثة فصول ، يشمل الفصل الاول منه دراسة عن طبيعة الاطعمة وانواعها والادوات المستخدمة منها .

اما الفصل الثاني فيشمل بحثا في ملابس الرجال واخر في ملابس المرأة العربية،ويشمل الفصل الثالث دراسة عن مظاهر الزينة عند الرجل والمرأة في ذلك المجتمع .

الفصل الأول

الاطعمة

قبل البحث عن طبيعة وانواع الاطعمة التي سادت في عصر الرسالة لابد لنا من نظرة عابرة عن الاطعمة العربية قبل الاسلام،حيث تؤكد لنا الروايات التاريخية أن العرب اتجهوا إلى البساطة في تدبير مأكولاتهم التي تتكون في الغالب من لحوم الصيد والسويق والالبان واحسن اللحوم عندهم هي لحوم الابل (١).

اما اهم تركيب اطعمتهم فكانت من الدقيق واللبن والسمن ولها اسماء متعددة مثل السخينة والحريقة ، والصحيرة، والصديرة، والعكيسة، والعريقة،والرغيدة، والرهية، والوليقة ، والرغيفة، والربيكة، والبكيلة وغيرها.

واذا اضيف اللحم المقطع إلى الدقيق فيدعى الناتج المطبوخ بالخزيرة (٢).

ولاتعرف العرب التفنن في صنع المآكل فقد ذكرى ان عبدالله بن جدعان عندما رأى الفالوذج عند كسرى اتباع غلاما يصنعه له في مكة (٣) اما الانية التي يستخدمها الناس في طعامهم فنلاحظ انها تتفاوت وفق سعتها للطعام واصغرها للصحفة التي تشبع للرجل

---

(١) الالوسي – بلوغ الارب في معرفة أحوال العرب ج١ ص ٣٨٠

(٢) نفس المصدر ج ١ ص ٣٨٣

ابن منظور – لسان العرب ج ١٣ ص٢٠٦

السخينة – طعام يتخذ من دقيق وسمن ويكون حار غالباً ج ١٣ ص٢٠٦

الخزيرة – وهو الماء يغلى ثم يذر عليه الدقيق ويكون أغلظ من الحساء ابن منظور – لسان العرب ج١٠ ص٤٢

الصحيرة – يغلى اللبن الحليب ثم يصب عليه السمن ج٤/ص٤٤٤

المكيسة – قيل أنه الدقيق يصب عليه الماء ويشرب ج٦ ص ١٤٥

الرغيدة – وهو اللبن الحليب يغلى ثم يصب عليه الدقيق حتى يختلط ج٣ ص ١٨٠

الرهية – هو بر يطحن بين حجرين ويصب عليه اللبن ابن منظور ج ١٤ ص ٣٤٥

الوليقة – طعام يتخذ من دقيق وسمن ولبن ابن منظور ج١٠ ص ٣٨٥

الربيكة – من الأقط والتمر والسمن ويعمل رخواً ابن منظور ج١٠ ص ٤٣١

البكيلة – الأقط المطحون تخلطه بالماء وقيل طحين وتمر يخلط ويصب عليه الزيت أو السمن ولا يطبخ ابن منظور ج١١ ص٦٢

(٣) الآلوسي – بلوغ الارب ج١ ص ٣٨١

الواحد والمكتلة التي تشبع الرجابن والثلاثة ثم القصعة لاربعة وخمسة انفار والجفنة لسبع إلى عشرة اشخاص وكان الاناء المسمى الدسيمة هو اكبرها (١) .

تمتاز اطعمة العرب في فترة صدر الاسلام بأنها امتداد لما كانت عليه فيما قبله — عصر ماقبل الاسلام — من حيث النوعية ، فهي بسيطة وخالية من التفنن والتلون ، ولعل سبب ذلك هو طبيعة العربي الفطرية في البساطة ثم عدم الاختلاط بامم اخرى إلى جانب انشغال العرب في هذه الفترة —عصر الرسالة — بامور الدعوة الاسلامية وفقدان الاستقرار ومن ثم عدم التفرغ لهذا الجانب من جوانب الحياة الاجتماعية .

ونستعرض الان اهم المأكولات السائدة في هذا العصر وحسب اهميتها في المجتمع العربي حينئذ .

ويأتي في المقدمة عادة الخبز واغلب المصادر تذكر لنا ان خبز الشعير كان سائدا في ذلك المجتمع (٢) حيث يروي قتادة بن نعمان (٣) ان الناس في المدينة كان طعامهم التمر والشعير، فهو يشير إلى ان هاتين المادتين تؤلفان مادة رئيسية في تغذية السكان، اما الدقيق النقي للذي يصنع منه المرقق من الخبز فقد كان نادرا (٤) الا بعض الاغنياء من الناس الذين كانوا يبتاعونه (الدقيق الابيض) من تجار الانباط القادمين من الشام ويصنعون منه الخبز المرقق (٥) كما كانوا يدعونه .

ويعتبر اللحم من الاطعمة الرئيسية وخاصة لذوي اليسار من الناس ويأتي عن طريق الشراء أو الصيد، وقد جاء في الروايات ان احب الطعام إلى رسول الله (ص) اللحم (٦) كما جاء عنه قوله (ص): (اذا اشترى احدكم لحما فليكثر مرقته فأن لم يجد لحما اصاب مرقة وهو احد اللحمين) (٧) ويبدوا ان حالة السكان المعاشية حينئذ لاتساعدهم على

---

(١) الالوسي — بلوغ الارب ح١ ص ٣٨٧

(٢) البخاري — الصحيح ح٧ ص ١٠٢

الاصبهاني — حلية الاولياء ح٦ ص ٣٣٩

(٣) ابن الاثير — اسد ح٢ ص١٨، البلاذري — انساب ح١ ص ٢٧٨

(٤) البخاري — الصحيح ح٧ ص٩١

(٥) البلاذري — انساب ح١ ص٢٧٨

(٦) الابشيهي — المستطرف ح١ص٢١١

(٧) الترمذي — السنن ح١ ص٣٣٧

الحصول على اللحوم بصورة كافية كمادة غذائية رئيسية ، فلحوم الميتة كانت سائدة قبل الاسلام فحرمت بعده (١) كما حرمت لحوم الحمر الاهلية (٢).

اما انواع اللحوم التي كان يتناولها السكان في هذه الفترة فمنها لحوم الشاة (٣)ولحوم الدجاج(٤) ولحوم الطيور الاخرى (٥) ولحوم الارانب (٦) ولحوم الظباء (٧) ، وبطبيعة الحال كانوا يصنعون مطاعمهم من هذه اللحوم، واهم ماكانوا يصنعونه القديد الذي كانوا يعملونه من لحوم الضحايا (٨) ، والثريد (٩) والخزيرة (١٠)وقد يطبخ السلق مع القديد (١١) كما يطبخ الدباء والقرع مع اللحم (١٢) او تضاف الحنطة المطحونة مع اللحم فيسمى الطعام المطبوخ بالحشيشة (١٣) وكان بعض الفقراء من الناس ممن لايستطيعون الحصول على اللحوم في مآكلهم فمنهم من كان يطبخ السلق مع اضافة الشعير اليه (١٤) وهناك نوع من المرق يدعى الطفيشل ورد عن الرسول (ص) انه كان يفضله كثيرا وكذلك الهريس (١٥) والمضيرة وهو طعام يطبخ باللبن الحامض (١٦).

---

(١) ابن الاثير – اسد الغابة ح٢ ص ٦٧

(٢) ابن هشام – السيرة ح٣ ص ٣٤٥

(٣) ابن هشام – السيرة ح٣ ص ٢٢٩

البخاري – الصحيح ح٧ ص٩٠

(٤) الترمذي – السنن ح١ ص٣٣٦

(٥) الاصبهاني – حلية الاولياء ح٦ ص٣٣٩

(٦) ابن الاثير – اسد ح٣ ص ٢٣ (ترجمة صفوان بن عبدالله)

(٧) البخاري – الصحيح ح٧ ص٩١، ٩٢

(٨) ابن الاثير – اسد الغابة ح٢ ص ١٠١

(٩) ابن الاثير – اسد الغابة ح٤ص٤ (ترجمة عكرشة بن ذؤيب) وهو الخبز يبل بالمرق و اللحم

(١٠) البخاري – الصحيح ح٧ ص٩٤ والخزيرة تصنع من النخالة ،أو الدقيق مع اللحم الناضج

ابن الاثير – أسد الغابة ح٣ ص ٣٥٩

(١١) احمد بن حنبل – المسند ح ٤ص١٥ – ١٦ وهو أن يشرح اللحم ويمدد

(١٢) البخاري – الصحيح ح٧ ص ٨٩ وص ١٠١

(١٣) الاصبهاني – حلية الاولياء ح١ ص ٣٧٤

(١٤) البخاري – الصحيح ح٧ ص٩٥

(١٥) البلاذري – أنساب ح١ ص ٢٦٧

ابن سعد – الطبقات ح٨ ص ٣٠٣

(١٦) الثعالبي – لطائف المعارف ص١٦

ومن الاغذية الرئيسية الاخرى التمر فقد ورد عن مالك بن اوس (وهو احد الصحابة) قوله: « ... وطعامنا يومئذ البر والتمر والزبيب».

والأقط (١)وكان يؤكل كوجبة غذائية لدى بعض الناس(٢) كما كان يقدم في الولائم حيث كانت وليمة صفية بنت حي حين تزوجها الرسول (ص) التمر والأقط والسمن(٣) ولابد ان كثير من الناس كان امرهم كذلك .

اما الخل فكان يستخدم كادام مع الطعام (٤) :

اما بعد وجبة الغذاء فكان غالبية الناس يشربون اللبن (٥) ويأكلون الحلواء والعسل (٦) ، اما للفواكه السائدة في ذلك المجتمع فهي القثاء بالرطب والبطيخ بالرطب (٧) وكان الرطب والتمر بانواعه المختلفة اهم فاكهة للسكان (٨):

وكان هناك اطعمة خاصة بالمناسبات قد تعارف عليها القوم فمثلا عندما يولد الغلام يقوم اهله بصنع طعام يدعى العقيقة (٩) وعندما يتزوج الرجل يقيم وليمة للناس من معارفه يتفاوت مستواها وفق مقدرة الناس المادية فالرسول (ص) كما ذكرنا كانت وليمته حين

---

(١) ابن الاثير – اسد الغابة ح١ ص ١٤٢

(٢) ابن حنبل – المسند ح٤ ص ١٩
ابن هشام – السيرة ح٣ ص ٢٢٩
الاصبهاني – حلية الاولياء ح٣ ص ١٤٧

(٣) البخاري – الصحيح ح٧ ص ٩٤

(٤) الترمذي – السنن ح٨ ص٣٣

(٥) الاصبهاني – حلية الاولياء ح١ ص ٣٧٣ – ٣٧٤

(٦) الترمذي – السنن ح٨ ص ٢٦
البخاري – الصحيح ح٧ ص ١٠٠

(٧) البخاري – نفس المصدر ح٧ ص ١٠٢
الترمذي – السنن ح٨ ص ٣٤
الاصبهاني – حلية الاولياء ح٨ ص ١٧١

(٨) ابن الاثير – اسد الغابة ح ٤ص٤

(٩) البخاري – الصحيح ح٧ ص ١٠٩
والعقيقة – هي الشاة التي تذبح عن المولود يوم اسبوعه
الجوهري – الصحاح في اللغة والعلوم المجلد الثاني ص ١٤٠ .

تزوج صفية من التمر والاقط والسمن (١) وعندما تزوج زينب ، عمدت ام سليم (احدى نساء المسلمين) إلى تمر وسمن وأقط وصنعت منه حيسة في برمة وارسلتها إلى الرسول (ص)فدعا اليها الناس(٢) ،كما أولم علي بن ابي طالب بكبش حين تزوج فاطمة(٣)وكانت الادوات المستخدمة في الطعام بسيطة ،ومن اهمها السكين ،وقد روى عن الرسول(ص)انه اول من سماها سكينا وكانت تسمى المدية قبله (٤) وكانت تستخدم لتقطيع اللحم غالبا ولايرد في المصادر ذكر للملاعق ، ويبدو ان القوم كانوا يأكلون بأيديهم وكانوا يطبخون في القدور (٥) ويضعون الطعام في انية يدعى احدها القصعة (٦) او الجفنة التي يوضع فيها الثريد والطبق الذي يوضع فيه الفواكه كالرطب وغيره (٧) ، اما العسل والسمن فيوضع في اواني خاصة يدعى احدها العكسه (٨) .

وكانوا يشربون الماء في اقداح من فخار (٩) او من الخشب حيث روى لنا همام بن زيد (احد الصحابة) قوله ان رسول الله (ص) : (اعطاني مشربة من خشب فكان الناس يشربون منه) (١٠) .

(١) البخاري -- الصحيح ح٧ ص ٩٤
(٢) ابن سعد -- الطبقات ح٨ ص٧٣ - ٧٤
( ) نفس المصدر ص ١٢ - ١٣
(٤) البخاري -- الصحيح ح٧ ص ٩٦
ابن رستة -- الاعلاق النفسية ص ١٩٦
(٥) البخاري -- الصحيح ح٧ ص ٩٥ باب السلق والشعير
(٦) نفس المصدر والجزء ص ١٠٢ باب المرق
(٧) ابن الاثير -- اسد الغابة ح٤ ص ٤ ترجمة عكرشة
(٨) البخاري -- الصحيح ح٧ ص ١٠٠
ابن الاثير -- اسد الغابة ح ٢ ص ٤٥
(٩) نفس المصدر السابق ح٢ ص ١٠١ ترجمة جناب ابو السائب
(١٠) ابن الاثير -- اسد الغابة ح٥ ص ٧٠

الفصل الثاني

الألبسة

الألبسة الرجالية :-

عند دراسة البسة الناس في عصر الرسول (ص) نرى انها امتداد لما كانت عليه في عصر ماقبل الاسلام مع بعض التطور الذي فرضته الظروف الجديدة :

ففي مجال الالبسة الرجالية يبدو لنا التنوع والتعدد مما يدل على اهتمام الناس بألبستهم بالرغم مما ساد العصر من انخفاض في المستوى المعاشي فرضته الظروف السياسية والدينية من جهاد ومقاطعة وهجرة وحروب في سبيل الدعوة الاسلامية :

ونرى ان الرسول (ص) كان ينصح الناس بالاهتمام في البستهم، فقد روى عنه ان رجلا اتاه في ثوب دون فقال له :(ألك مال قال نعم من كل مال.:: قال فإذا ماتاك الله مالافلير عليك اثر نعمة الله وكرامته) (١) ونرد لدينا كثيرا من الروايات التي تدل على ان الرسول (ص) كان يرتدي الثياب اذا توفرت لديه وكذلك الصحابة .

ونبدأ بدراسة عن البسة الراس في هذا العصر الذي كانت فيه العمائم الالبسة الرئيسية للرأس فيه وخاصة المسلمين منهم فقد روى عن النبي (ص) قوله :(...فأن العمائم سيما الاسلام وهي حاجز بين المسلمين والمشركين (٢) وكان غالب الناس يلبسونها ويرخونها بين الاكتاف وهو ماكان يفعله الرسول (ص) ايضا (٣) .

اما انواعها فتشير الروايات ان الرسول (ص) حين دخل مكة فاتحا كان عليه عمامة سوداء تسمى السحاب (٤) واهداه عبد الرحمن بن عوف عمامة سوداء (فأرسلها الرسول بين كتفيه قدر شبر وقال هكذا اعتم (٥) وكان على الزبير بن عوام يوم بدر عمامة

(١) النسائي – السنن ج٨ ص ١٧٣
(٢) ابن الاثير – اسد الغابة ج٣ ص ١٤
(٣) الترمذي – السنن باب سدل العمامة ج ٧ص ٢٤٣
ابن الاثير – اسد الغابة ج٤ص ١٦٠ عويمر بن عامر
(٤) النسائي – السنن ج ٨ ص ١٨٧، اليعقوبي– تاريخ ج ١ ص ٧١ – ٧٢
(٥) الابشيهي – المستطرف ج٢ ص

صفراء(١)، ولبس البعض العمائم الحرقانية (٢) :

وجاء في بعض المصادر ذكر العمائم العدنية (٣) ولعلها نسبة إلى عدن التي كانت — تستورد منها :

ومن البسة الرأس الاخرى القلانس، وتلبس تحت العمائم، او تلبس كل منها بغير الاخرى ايضا، وقد روى ان قلانس الصحابة كانت لازقة بالرأس (٤) وقد كانت القلانس اليمانية بيضاء وتدعى المضرية، وهناك الحبرات، وقد لبس الرسول (ص) قلانس ذات اذان في السفر (٥).

ومن خلال البحث إلى البسة الناس بصورة عامة نرى انها تقسم إلى قسمين المقطع وغير المقطع والاول هو كل مايفصل ويخيط مثل القمصان والجباب والسراويل، اما غير المقطع فيشمل الازر والمطارف والربط .

وفي مقدمة الالبسة المعروفة لدى العرب هو الإزار ،وقدقيل قديما ان :(الاقبية لباس الفرس والقراطق لباس الهند والإزار لباس العرب((٦) وهو ثوب غير مقطع وقد وردت عدة روايات عن الرسول (ص) تؤكد فيها على المسلمين بعدم جعل الازار طويلا وان يكون موضعه إلى انصاف الساقين لكي لايجر المرء ثوبه خيلاء (٧) . وذلك ان الرجال في عصر ما قبل الاسلام كانوا يفتخرون بارسال ذيول ازرهم ويعتبرون ذلك من علامات السيادة والقوةوالكبرياء. وهناكروايات تؤكد لنا ان العديد من الناس كانوا يرخون الازار إلى الكعبين (٨) .

---

(١) نفس المصدر

(٢) النسائي – السنن ج٨ ص١٨٧ وهي على مون ماتحرقه النار

(٣) ابن الاثير – اسد الغابة ج٤ ص ٢٩٤

(٤) الديار بكري – تاريخ الخميس ج٢ ص ١٩٠

(٥) نفس المصدر – والصفحة

(٦) الابشيهي – المستطرف ج٢ ص ٢٧

(٧) الترمذي – السنن ج٧ ص ٢٣٦
النسائي – السنن ج٨ ص ١٨٢

(٨) ابن الاثير – اسد الغابة ج٢ ص ١٩٠

ومن الالبسة الاخرى غير المقطعة الرداء، وكان يرتديه كثير من الناس ولعله كان يلبس فوق الالبسة الاخرى (١) ويبدو ان هذا النوع من الالبسة ترك في العصر الاموي حيث نرى عمر بن عبد العزيز يسأل السائب بن يزيد بقوله (ياسائب هل رأيت احد من اصحاب رسول الله (ص) يأتزر بالرداء او يرتدي الرداء ثم يخرج؟ قال نعم قال - لو صنع ذلك احد اليوم لقيل مجنون) (٢).ويأتي القميص في مقدمة الالبسة المخيطة او المقطعة، روى عن ام سلمة قولها (كان احب الثياب إلى النبي (ص) القميص) (٣) كما كان يرتديه الصحابة ايضا (٤) وقيل ان القميص كان قصير الطول قصير الكمين، فقميص الرسول (ص) كان كمه إلى الرسغ (٥) :

ومن الالبسة الرئيسية المقطعة السراويل وتسمى في بعض الاحيان رجلي سراويل لانها من لباس الرجلين (٦) ، وقد رخص الرسول (ص) بارتدائها مكان الازار في عرفات في الاحرام (٧) . وقد لبس الناس الجباب ايضا وقد ورد عن الرسول (ص) انه لبس مرة جبة شامية واخرى جبة من صفوف (٨) ، كما ارسل اليه اكيدر دومة جبة من ديباج منسوج فيها الذهب (٩) وقيل عنه ان له ثلاث جبات يلبسهم في الحرب وجبة سندس اخضر (١٠). وقد لبس الناس الحلة وقيل انها ازار ورداء وقد كان الرسول (ص) يلبس حلة من بردان يمانيان منسوجان بخطوط احمر مع الاسود (١١) ورؤى مرة لابساً حلة حمراء اللون وحبرة (١٢).

(١) البخاري - الصحيح ح٧ ص ١٨٤
(٢) الاصبهاني - حلية الاولياء ح٥ ص ٣٦١
(٣) الترمذي - السنن ح٧ ص ٢٦٥
(٤) الاصبهاني - حلية الاولياء ح١ ص ٨٣
(٥) ابن القيم - زاد المعاد ح٢ ص ٣٥
(٦) ابن الأثير - اسد الغابة ح٢ ص٩٠
(٧) النسائي - السنن ح ٨ ص ١٨٢
البخاري - الصحيح ح٧ ص ١٨٦ باب السراويل
الطبرى - القرى لقاصد ام القرى ص١٦٢
(٨) البخارى - الصحيح ح٧ ص١٨٦.
(٩) ابن حجر - الاصابة في تمييز الصحابة ح١ص١٣١
(١٠) الديار بكر - تاريخ الخميس ح٢ص١٩١
(١١) ابن القيم - زاد المعاد ح٢ص٣٥
(١٢) ابن الاثير - اسد الغابة ح٣ص٤٩
النسائي - السنن ح ٨ ص١٧٩

ولكنه كان يكره لبس الحلة السيراء والاستبرق لاصحابه (١) ولعلها كانت موجودة : وقد تردد ذكر الخميصة ، وهي كساء من صوف او خزلة علم ، وقد لبسها الرسول (ص) والناس ايضا فمنها السوداء ومنها الحريثية وغيرها كما ورد ذكر الانبجانية وهي كساء غليظ لاعلم له (٢).

ومن انواع الالبسة الاخرى ، القباء ولعله من الالبسة الاجنبية الصنع فقد جاء في الصحيح (ان النبي (ص) قدمت عليه اقبية فهو يقسمها ....) (٣) كما جاء في روايات اخرى (ان النبي (ص) لبس قباء مزرر بالديباج فجعل الناس ينظرون اليه) (٤) مما يدل ان هذا النوع من الالبسة لم يعتاده الناس حينئذ.

وكانت احب الثياب إلى رسول الله (ص) الحبرة وهي ثياب كتان يمنية مزينة (٥) وبطبيعة الحال كان يلبسها كثيرا (١) ولابد ان كثيرمن الناس كان يرتديها ايضا.

كما عرف الناس في هذه الفترة لبس البرد ، وورد عنه ايضا انه كان عليه مرة برد نجراني غليظ الحاشية (٧) كما جاء عنه انه كان متوسد بردة له في ظل الكعبة(٨)وجاء عنه انه كان يلبس برده الاحمر في العيدين والجمعة (٩) وكان (ص) اذا نام يتغطى برده الحضرمي الاخضر الذي اعطاه لعلي بن ابي طالب حين هاجر (١٠).

ومن الالبسة التي اعتاد الناس على ارتدائها الملحفة ، فقد لبس الرسول (ص) الملحفة المورسة — المصبوغة بورس او زغفران وخاصة عندما يذهب إلى نسائه(١١)وقد نهى الرسول (ص) الرجال عن ارتداء الالبسة الحريرية فقد جاء عن عمر قوله : (نهى رسول الله (ص)

---

(١) مسلم — الصحيح ح٣ص١٦٤٠.
(٢) البخارى — الصحيح ح ٧ص١٨٩ — ١٩٠
(٣) البخارى — الصحيح ح٧ص١٨٦ .
النسائي — السنن ح٨ص١٨١
(٤) ابن الاثير — اسد الغابة ح٤ص١٠٧ .
(٥) مسلم — الصحيح ح٣ص١٦٣٨
(٦) إبن الأثير — اسد الغابة ح٤ص٢٠٠
(٧) البخارى — الصحيح ح٧ص١٨٩
(٨) النسائي — السنن ح٨ص١٨٠
(٩) ابن سعد — الطبقات ح٢ص٢١٣ .
(١٠) ابن هشام — السيرة ح٢ ص١٢٦ .
(١١) البلاذرى — انساب ح١ص٥٠٧ ابن قتيبة — عيون الاخبار ح ص٢٩٦

عن لبس الحرير الاموضع اصبعين) (١) ويبدو ان الثياب او الاقمشة المستوردة من خارج الحجاز كانت كذلك . كما نهى ايضا عن لبس القمي والمياثر الارجوانية وهي ثياب مستوردة ايضا من الشام ومصر فيها الحرير مضلعة اما المياثر فقيل انها وطاء يضعنه النساء على السروج ويكون من جلود السباع او الحرير او الديباج (٢) .

اما ما كان يسود الالبسة من القماش فهو القطن والكتان والصوف وهو ما كان يرتديه الرسول (ص) أيضا (٣) .

ويبدو من كلام سهل بن سعد الذي يقول فيه (كان عامة من يصلي خلف رسول الله (ص)اصحاب العقد ... لم يكن لاحدهم الا ثوب واحد كان يعقده على عنقه (٤). دليل واضح ان هناك فئة كبيرة من المسلمين كان مستواهم المعاشي منخفض يكتفون باللازم والضروري من الثياب .

وقد لبس الناس في ارجلهم النعال ويبدو انها اكثر من نوع فقد ورد ذكر النعال الناسومة (٥) والنعال السبتية (٦) كما لبسوا ايضاً الخفاف (٧) وهي ما طال من الاحذية :

الالبسة النسائية :

كانت المرأةالعربيةقبل الاسلامتهتم اهتماماً كبيراً بزينتها وانتقاء البستها من الحرير والديباج والدمقس والسندس والاستبرق والخز ووبر الارنب (٨) وكانت المودة حين جاء الاسلام تتميز باتساع جيوب ثيابهن وانكشاف صدورهن ، ولما جاء الاسلام للقضاء على العادات الاجتماعية المستهجنة فقد امر الرسول (ص) النساء ان يضربن خمورهن على جيوبهن(٩)

---

(١) الاصبهاني — حلية الاولياء ح ٤ص ١٧٦ .

(٢) البخاري — الصحيح ح ٧ص١٩٥ .

(٣) البلاذري — انساب الاشراف ح١ص٥٠٧.

(٤) الاصبهاني — حلية الاولياء ح٣ص٢٥٢ .

(٥) ابن القيم — زاد المعاد ح٢ص٣٥ .

(٦) البخاري — الصحيح ح٧ص٩٨: وهي النعال التي ليس فيها شعر .
الازرقي — اخبار مكة ح١ص٢٢٥ .

(٧) الاصبهاني — حلية الاولياء ح٣ص٩٠ .

(٨) عبدالله عفيفي — المرأة العربية في جاهليتها واسلامها ح١ص١٢٦ .

(٩) سورة النور آية ٣١ .

(٩) علي إبراهيم حسن — نساء لهن في التاريخ الاسلامي نصيب ص١٣٩ .

لذا فأن البحث في نطاق البسة النساء يعتريه فراغ كبيرنسبة الى الالبسة الرجالية في هذه الفترة، ونقص المعلومات يعود إلى ان المرأة اصبحت متحجبة فلا تظهر زينتها أمام الناس :
وفي مقدمة الالبسة النسائية — الخمار — الذي يكون رقيقاً او كثيفاً (١) وهو ملون وفق ذوق المرأة فمنهن لبسنه اخضر (٢) او غرابياً اسود (٣) او غير ذلك .
اما اهم الالبسة النسائية فكان الازار وقد يلبسنه البعض فوق الجباب (٤) ويختلف ازار النساء عن ازار الرجال بأنه يكون اكثر طولا لأن الرسول (ص) رفض في جر الازار لهن لانه يكون استر لهن (٥)، ومن الالبسة النسائية الاخرى الدرع وهو جلباب شامل يحيط بدثارها ويكون ملوناً كالاحمروالاصفر والمعصفر (٦) وتقول السيدة عائشة (رض) انه (لابد للمرأة من ثلاث اثواب تصلي فيهن : درع وجلباب وخمار)(٧) ويبدو انه من الالبسة التي تستر الجسم اثناء الصلاة :
والملحفة من البسة المرأةايضاً وتكون ملونة منها المورسة ومنها المعصفرة (٨) والكساء أيضامن الالبسة النسائية ويصنع غالباً من الخز (٩)وقد لبس النساء الفراء المصنوع منجلد الحيوانات (١٠) ويلبس النطاق دون الدرع وهو ثوب تشده المرأة الى وسطها (١١).
ويبدو ان ارتداء الالبسة الحريرية كان جائزاً فقد ذكرت الروايات ان زينب وام كلثوم بنتي الرسول (ص) كان عليهما مرة برد سيراء من حرير (١٢) .
ولا بد ان كثيراً من النساء كن يرتدين الالبسة الحريرية ايضاً .

---

(١) ابن سعد — الطبقات ج٨ص٤٩
(٢) البخاري — الصحيح ج٧ص١٩٢ .
(٣) البلاذري — انساب الاشراف ج١ص٤١٤ .
(٤) ابن الاثير — اسد الغابة ج٥ص٥٢٨ .
(٥) النسائي — السنن ج٨ص١٧٧، الترمذي — السنن ج٧ص٢٢٩.
(٦) ابن سعد — الطبقات ج٨ص٤٧ — ٤٩.
عبدالله عفيفي — المرأة العربية ج١ص١٢٦.
(٧) ابن سعد — الطبقات ج٨ص٤٨.
(٨) نفس المصدر والجزء ص٤٩ — ٥١.
(٩) نفس المصدر والجزء ص٤٨ — ٤٩.
(١٠)نفس المصدر والجزء ص٤٩.
(١١)عبدالله عفيفي — المرأة العربية .
(١٢)ابن سعد — الطبقات ج٨ص٢٢ — ٢٥
النسائي — السنن ج٨ص٧٤

مظاهر الزينة :ـ

نلاحظ ان مظاهر الزينة عند الرجال اكثر وضوحاً منها عند النساء ـ اثناء البحث ـ لان المرأة كما ذكرنا كانت محجبة، ثم ان المؤرخين اوردوا لنا الكثير من الروايات عن الرسول (ص) والصحابة فيما يخص هذا المضمار.

وفي مقدمة هذه المظاهر عادة لبس الخواتم الذهبية والفضية، ويبدو لنا من الروايات ان الناس كانوا يتختمون بالذهب قبل الاسلام، وبعده عندما لبس الرسول (ص) خاتماً ذهبياً اقتدى به الناس فلما رأى ذلك نزعه ولبس خاتماً فضياً ونقش عليه محمد رسول الله وجعل فصه مما يلي كفه (١) وجاء عنه ايضاً انه كان يتختم بيمينه (٢) وفي رواية ان سبب اتخاذ الخاتم كان ادارياً لان الرسول (ص) ارسل كتباً إلى الملوك يدعوهم إلى الاسلام فذكر له انهم لا يقرأون كتاباً الا بخاتم فأتخذ خاتماً من فضه (٣) . وقد لبس كثير من الناس خواتيم الذهب ولكن الرسول (ص) كان ينهى عن لبس الذهب للرجال (٤).

ومن مظاهر الزينة الاخرى العناية بالشعر فان الرسول (ص) يقول : (اياكم والشعث ولو لم يجد احدكم الا زيتونة فليعصرها ويدهن بها) (٥). وكان ينصح اصحابه بترجيل وتمشيط شعرهم ودهنه (٦) وكان البعض يجعل له ظفيرتان او ذوابات (٧)، ويستخدمون الامشاط المصنوعة من العاج في العناية بشعرهم (٨)، وكان الرجال في هذه الفترة يغيرون الشيب باستخدام الحناء (٩) ومنهم من يصبغ شعر رأسه بالكتم او بالاثنين معاً وهو نبات يخلط مع الحناء او الوسمة للخضاب الاسود (١٠).

---

(١) النسائي ـ السنن ج٨ص١٧١ .
(٢) الابشيهي ـ المستطرف ج٢ص٢٧.
(٣) ابن الاثير ـ اسد الغابة ج١ص٦٢.
(٤) النسائي ـ السنن ج٨ص١٦٧.
(٥) ابن عبد ربه ـ العقد ج٣ص٢٨٦.
(٦) النسائي ـ السنن ج٨ص١٧٣.
(٧) ابن الاثير ـ اسد الغابة ج٣ص١٢٢ ـ ١٢٧ .
(٨) الديار بكر ـ تاريخ الخميس ٢ص١٥٢.
(٩) ابن الاثير ـ اسد الغابة ج١ص٩٧ ـ ابن قتيبة ـ المعارف ص١٣٥.
(١٠) البلاذري ـ انساب الاشراف ج١ص٢٢٤ ـ ٢٤١ .
الابشيهي ـ المستطرف ج٢ص٢٧ ـ ٣٢ .

ولم يقتصر الخضاب على شعر الرأس وانما كان البعض يخضب لحيته بالحناء (١) ، ومنهم من كان يصبغها باللون الاحمر والاصفر بصبغة معينة وهو ما كان يستحسنه الرسول (ص) (٢) وكان البعض يخضبها بالزعفران ليلا ويغسلها نهارا فيكون لونها كالتبر (٣) او يصبغها بالوسمة (٤) وقد وردت احاديث عن الرسول (ص) ينهى فيها عن الخضاب بالسواد (٥) ولكنه كان ينصح بصبغ الشيب بالاصباغ الاخرى بقوله :(ان اليهود والنصارى لا يصبغون (اي لحاهم وشعورهم) فخالفوهم) (٦) . اما زي الوجه المتعارف عليه فأن القوم كانوا يحفون شواربهم ويعفون لحاهم (٧).

وكان الاكتحال بالاثمد من مظاهر الزينة الاخرى ويبدو ان ذلك كان سائداً بين الرجال حينئذ فقد جاء عن الرسول (ص) انه كان يكتحل (ولا تفارقه في سفره قارورة الدهن والكحل والمرآة والمشط) (٨) وكان الناس يكتحلون قبل النوم (٩) وكان الرسول (ص) يوصي باستخدامه لما له من نفع للعين (١٠).

أما استعمال الطيب فقد كان سائداً بين الرجال في هذه الفترة ، ويعتبر التطيب من علامات الفرح (١١) وعرف عن الرسول (ص) انه كان يحبه استخدامه فعائشة تقول عنه (كأني انظر إلى وميض الطيب في مفارق النبي (ص) وهو محرم) (١٢).

ومن انواعه المعروفة المسك والعنبر ، والغالية ، وكانوا ايضاً يتبخرون بالعود والكافور (١٣)

---

(١) النسائي - السنن ح٨ص١٦٢ .
(٢) ابن الاثير - اسد الغابة ح٥ص٥٦ ترجمة هداج الحنفي .
(٣) ابن قتيبة - المعارف ص١٤٩ عن جرير بن عبدالله .
(٤) البلاذري -انساب الاشراف ح١ص٦٥ ابن الاثير اسد ح١ص١٥ الحسن بن علي
(٥) مسلم - الصحيح ح٣ص١٦٦٣ .
(٦) مسلم - الصحيح ح٣ص١٦٦٣ الاصبهاني - حلية ح٢ص١٨٠.
(٧) البخاري - الصحيح ح ٧ ص ٢٠٦ النسائي - السنن ح٨ ص ١٥٨
(٨) الابشيهي - المستطرف ح١ص١٣٩ قول الحسن (رضي)
(٩) ابن الأثير -اسد الغابة ح٥ص٧٤ .
(١٠) الترمذي - السنن ح٧ص٢٥٩ الاصفهاني - حلية ح٣ص١٧٨
(١١) جواد علي - تاريخ العرب قبل الاسلام ٨ص٩٣ النسائي ح٢ص ١١٤
(١٢) البخاري - الصحيح ح٧ص١٩٩ .
(١٣) الديار بكري - تاريخ الخميس ح٢ص١٩٢

وكان (ص) يقول :(طيب الرجال ما ظهر ريحه وطيب النساء ما ظهر لونه) (١) .
ولكنه كان يكره الخلوق ويمنع اصحابه والناس من استعماله (٢).

واذا عدنا الى مظاهر الزينة عند المرأة في هذا العصر فنرى انها اغنى واكثر مما لدى الرجال لان المرأة بطبيعتها تميل الى الزينة ،وخاصة في مجال التحلي بالذهب،رغم ما جاء عن الرسول(ص) في كراهية لبسه ، وخاصة اذا كان الهدف هو التفاخر والخيلاء ويبدو ان هناك جواز بالنسبة للنساء استثني المقطع كالخاتم والسن وغيره ويبدو من الروايات ان كثيراً من النساء كن يلبسن الذهب في هذه الفترة ، فعندما امر الرسول (ص) النساء بالصدقة قال ابن عباس : (رأيتهن يهوين الى آذانهن وحلوقهن) (٣) دليل على انهن كن يلبسن في آذانهن الاقراط الذهبية والخواتم والفتح الذهبية في اصابعهن (٤) وقلائد ومزبقيات الذهب في اعناقهن (٥) ، والاساور في ايديهن (٦) والخلاخيل في ارجلهن (٧) ولعل ان كراهية الرسول (ص) من التحلي بالذهب بسبب مناهضة المباهة والتفاخر بين النسوة حيث كان يقول لهن :

(يا معشر النساء اما لكن في الفضة ما تحلين اما انه ليس منكن امرأة تحلي ذهباً تظهره الا عذبت به) (٨) ، وكانت القلادة التي تلبسها عائشة (رض) يوم غزوة المصطلق وحديث الافك والتي تأخرت عن الركب بسبب انقطاع مرسلتها وانشغالها بلقط خرزها مصنوعة من جزع ظفار(٩) (ولكننا نرى ان الرسول(ص) جوز لبس الذهب للأطفال من الإناث فارسل الى حفيدته خاتم ذهب لتلبسه (١٠) كما البس بنات اسعد بن زرارة رعاثا من تبر وذهب فيه لؤلؤ .

---

(١) النسائي – السنن ج٨ص١٣ .
(٢) البخاري الصحيح ج٨ص١٣١
(٣) ابن سعد – الطبقات ج٨ص٢، وص٩١.
البخارى – الصحيح ج٧ص٢٠٤
(٤) ابن سعد – الطبقات ج٨ص٣٤٣
(٥) ابن الاثير – اسد الغابة ج٥ص ٤٤٠
(٦) النسائي – السنن ج٨ص١٣٢ باب الظهار .
(٧) نفس المصدر ج٨ص١٣٥.
(٨) البلاذرى – انساب ج١ص٣٤٢
(٩) ابن سعد – الطبقات ج٨ص١٩٩ .
(١٠) ابن حجر – الاصابة ج١ص٥٠

ومن مظاهر الزينة الاخرى عند النساء التطيب وقد جوز الاسلام للمرأة استخدام الطيب ولكن عليها اجتنابه فيما اذا احضرت الصلاة في المسجد (١)

وقد كانت عائشة تغلف رأسها بالمسك والعنبر في احرامها (٢) ، وكانت هناك امرأة في المدينة تبيع عطر للنساء (٣) واستعمل النساء الحناء في تغيير ايديهن واظافرهن للتميز بينهن وبين الرجال (٤) وكانت زوجات الرسول (ص) يتخذن عصائب من الورس والزعفران فيعصبن بها رؤوسهن اسفال اشعارهن وعلى جباهن) (٥) ولعل كثير من النساء كن يتزين كذلك.

وكانت النسوة يستعملن الكحل في تزيين عيونهن، وقد قال الرسول (ص) مرة لعائشة : (مالي اراك شعثاء مرهاء سلتاء) (٦) والمرهاء التي لا تكتحل لذا يبدو ان استخدام الكحل كان واردآ بالنسبة للجنسين سواء الا اذا حزنت المرأة فحينئذ تتركه (٧) .

ويبدو ان عادة الوشم كانت موجودة قبل مجيء الاسلام لان نرى احاديث للرسول (ص) ينهى عنه بقوله (لعن الله الواشمة والمتوشمة) (٨) وقوله (لا تشمن ولا تستوشمن) (٩) .

والوشم هو تزيين الجلد بغرزه بابرة ثم يحشى بكحل او نيل فيخضر لونه .

مما تقدم نرى ان المجتمع العربي في عصر الرسالة الاسلامية قد اختار الجانب المثالي والمعتدل في الحياة، فقد نبذ الترف الذي كان سائدآ قبل الاسلام والذي انحدر اليه العرب في العصر الاموي بعد الاسلام واتجه إلى الاعتدال والتعقل في الاختيار توافقآ مع المبادىء الالهية السامية التي اوحاها الله تعالى إلى نبيه محمد (ص) .

فقد اتجه الانسان العربي إلى العمل والجهاد ولم ينسى حظه من جوانب الحياة الاجتماعية الاخرى منذ اعطاها ما استطاع وما تستحقه منه وبذا تقدم واعطى للانسانية العطاء الكثير .

---

(١) النسائي — السنن ج٨ص١٣٢ .
(٢) ابن سعد — الطبقات ج٨ص٣٥٧
(٣) ابن الاثير — اسد الغابة ج٥ص ٤٥٢
(٤) النسائي — السنن ج٨ص١٦١
(٥) ابن سعد — الطبقات ج٨ص٣٥٤.
(٦) ابن عبد ربه — العقد الفريد ج ص٢٨٦.
(٧) ابن الاثير — اسد الغابة ج٥ص ٥٠٠ .
(٨) النسائي — السنن ج٨ص١٢٧
(٩) البخاري — الصحيح ج٧ص٢١٤ .

الابشيهي : — شهاب الدين محمد بن أحمد ابن الفتح الابشيهي المحلي :
٧٩٠ — ٨٥٠ هـ — مرا
المستطرف في كل فن مستطرف
مراجعة عبد العزيز سيد الاهل — ط القاهرة .

الالوسي : — محمود شكري الالوسي البغدادي
بلوغ الارب في معرفة أحوال العرب
شرح محمد بهجت الاثري
الطبعة الثالثة — مصر — مطابع دار الكتاب العربي :

الاصبهاني : — ابو نعيم أحمد بن عبد اللـه ت ٤٣٠ هـ
حلية الاولياء وطبقات الاصفياء
الطبعة الثانية ١٣٨٧ هـ — ١٩٦٧ م بيروت
البخاري : — أبو عبد الله محمد بن اسماعيل ١٩٤هـ — ٢٥٦هـ
الصحيح — مصر — محمد علي صبيح

البلاذري : — يحيى بن جابر
انساب الاشراف تحقيق محمد حميد الله
ط معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية

ابن الاثير : — عز الدين ابن الحسن علي بن محمد ت ٦٣٠ هـ
اسد الغابة في معرفة الصحابة
الطبعة الاسلامية بطهران — بالاوفست

ابن حجر : — أحمد بن علي الكناني العسقلاني ت ٨٥٢ هـ
الاصابة في تمييز الصحابة
طبع مصر ١٩٣٩

الجوهـري : ـ الصحاح في اللغة والعلوم
تقديم عبد الله العلايلي
طبع دار الحضارة العربية بيروت

ابن رستـة : ـ ابن علي أحمد بن عمر بن رستة
الاعلاف طبع ليدن ١٨٩١

ابن قتيبـة : ـ ابي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ٢٧٦ هـ
عيون الأخبار
ط دار الكتب

ابن القيـم : ـ ابن عبد الله بن القيم الجوزي ت ٧٥١ هـ
زاد المعاد في هدى خير العباد
طبع مصر ١٩٢٨

ابن سعـد : ـ محمد بن سعد
الطبقات الكبرى
ط ليدن

ابن منظـور : ـ لسان العرب ـ طبعة بيروت ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م
دار حياء الكتاب العربي بيروت

ابن هشام ، ـ السيرة النبوية : دار احياء الكتاب العربي بيروت
مطبعة مصطفى البابي

الترمـذي : ـ شرح الامام ابن العربي المالكي
المطبعة المصرية ١٩٣١ م

الديار البكرى : حسين بن محمد بن الحسن
تاريخ الخميس في أطوال انفس نفيس
مؤسسة شعبان ـ بيروت

عبد الله العفيفي :- المرأة في جاهليتها واسلامها -القاهرة ١٩٢١م

علي ابراهيم حسن :- نساء لهن في التاريخ الاسلامي نصيب - مصر - ١٩٧٠

جـواد علـي :- تاريخ العرب قبل الاسلام ط المجمع العلمي بغداد

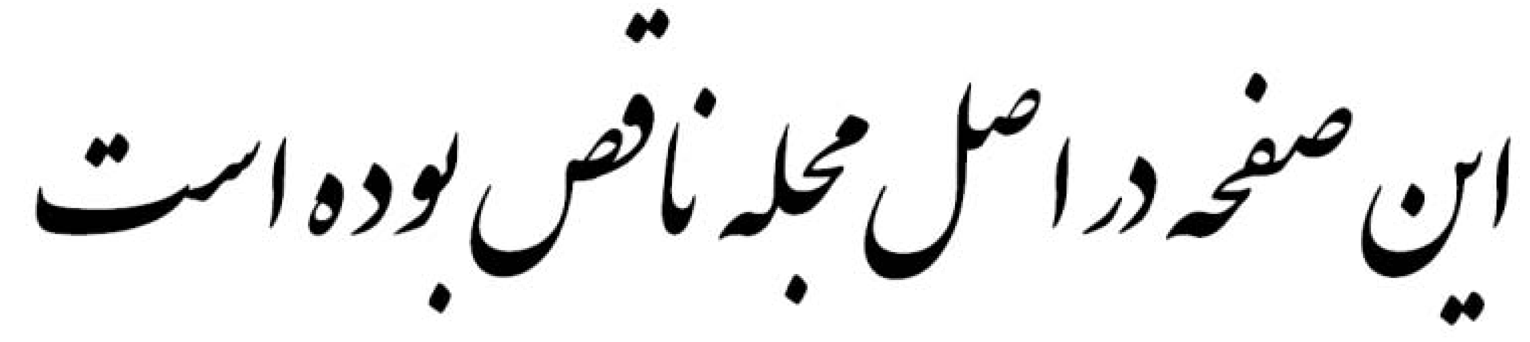
الطـــــــبري : احمد بن عبدالله بن محمد بن ابي بكر محي الدين ت ٦٧٤هـ
القرى لمقاصد ام القرى ط القاهرة ١٩٤٨ م

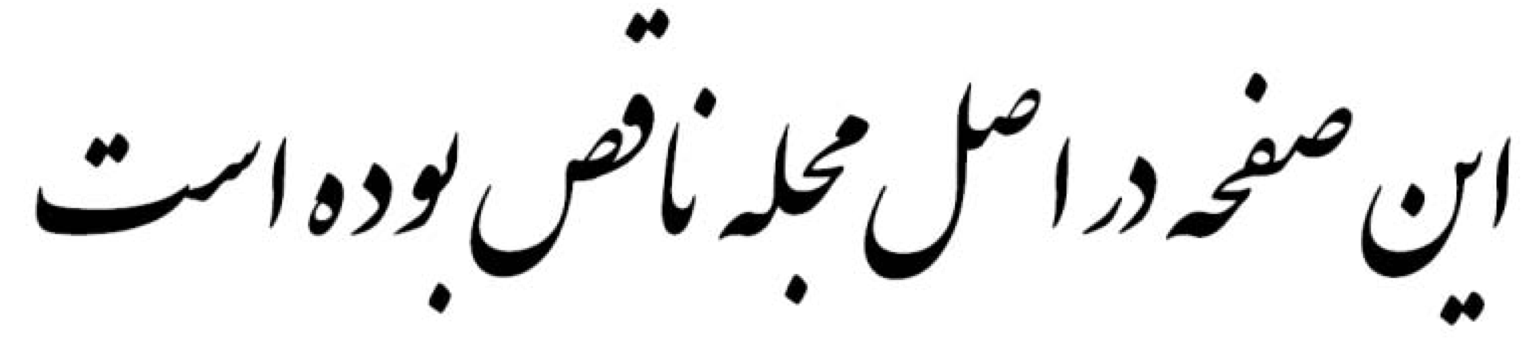
مسـلــــــم :- ابي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري
٢٠٦ - ٢٦١ هـ
الصحيح - تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي
ط مصر ١٩٥٥ م

النسـائـــي :- ابن عبد الرحمن بن شعيب
(٢١٤ - ٣٠٣هـ)
السنن : طبع مصر ١٩٦٤ م

مظاهر الحضارة العربية في معجم المخصص لابن سيده الاندلسي .

الدكتور احمد خطاب العمر
استاذ مساعد


این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است


این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

اهتم العرب بلغتهم فأخذوها نقلا عن الاعراب شفاهاً ، ثم احتاجوا لأن يحفظوها مسجلة خوف التغيير والضياع ، وقد نقلوا في هذا كثيراً من غريب اللغة ، فأرادوا تفسيره وتقريب معانيه ، فرجعوا الى لغة العرب يطلبون شرح ذلك الغريب ، ومن أولى المحاولات في ذلك محاولة الامام ابن عباس المتوفى (سنة ٦٥هـ) ، ففسر ذلك الغريب بما استحضره من الشعر الجاهلي ، ثم جمع ابو عمرو بن العلاء شعر العرب ولغتهم ، الى ان استطاع الخليل بن الفراهيدي المتوفى سنة (١٧٥ هـ) أن يجمع تلك اللغة ويبوبها في كتابه «العين» بطريقة منطقية إذ رتب كتابه على الحروف العربية مبتدئاً بحروف الحلق : العين والجيم .. الخ ومستخرجاً من كل أصل ثلاثي خمسة أصول أخرى فمادة (جبر) مثلا قلبها الى: جرب وربج ورجب وبجر وبرج ..واذا لم يجبر لأصل من تلك الأصول استعمالا في لغة العرب ، أهمله وكتب عليه انه غير مستعمل . ثم تبعه كثيرون بطريقته تلك – على اختلاف بينهم في المناهج – وهذه هي الطريقة الأولى في النظام المعجمي العربي ، ثم تأتي طريقة الحرف الأخير في الكلمة وعليها الصحاح واللسان، والطريقة الثالثة هي طريقة الحروف الهجائية: أ، ب ، ت ، ث .. الخ وعليها أساس البلاغة ومختار الصحاح .

أما الطريقة الرابعة وهي طريقة توزيع الألفاظ على المعاني ، وهي وان كانت قديمة وللعلماء الأوائل وضعوا كتباً فيها ، مثل كتب خلق الانسان ، وكتب الخيل ، وكتب النبات ، فان هذه الطريقة متبلورة تتمثل حياة الانسان بتفاصيلها عند الثعالبي في فقه اللغة ، وعند ابن سيدة في المخصص الذي سنعرضه هنا .

فالمعجم تسجيل لحياة الناس بكل تفاصيلها ، فالكلمات المفسرة فيه ، إنما هي مستنبطة من لغة الناس المعبرة عن حاجاتهم اليومية فدراسة الألفاظ لها قيمتها في اعطاء تصور عام عن حي العصر الذي وضعت فيه ، وبسبب تطور الحياة تظهر المستدركات على المعجمات فتثبت كلمات لم يذكرها المتقدم ، أذ قد نقلها ناس ذلك العصر عن غيرهم ، أو اشتقوها من كلمات أخرى ، او ولدوها على أسس الكلام العربي ، ولهذا اتصفت العربية بأنها لغة متطورة وقابلة للنمو عن طريق : الاشتقاق والتعريب والتوليد والنحت ،ولهذا أيضاً قد تموت كلمات كان الناس يستعملونها في عصر متقدم تبعاً لتطور الحياة .
فنستطيع إذن أن ندرس حياة الناس في الأندلس في القرن الخامس للهجرة – وهو العصر

الذي وضع فيه هذا المعجم – ونتلمس الخطوط العامة لها بكل تفاصيلها ، ومن هنا جاءت هذه الدراسة لتلقي الضوء على المظاهر الحضارية العربية في الأندلس .

المؤلـــف :

هو علي بن أحمد وقيل اسماعيل وقيل محمد أبو الحسن المعروف بابن سيدة ، أثبت ياقوت أحمد ، وقال : واعتمدنا على ماذكره الحميدي لان كتابه أشهر. (١)

ولد في مدينة مرسية في شرق الأندلس ، وكان ضريراً وأبوه كان ضريراً أيضاً .

أخذ عن أبيه وعن أبي صاعد البغدادي ، وعن أبي عمر الطلمنكي . وكان حافظاً ، ولم يكن في زمانه أعلم منه في النحو واللغة والأشعار وأيام العرب وما يتعلق بها (٢)، وذكر ياقوت: (٣) نقلا عن القاضي الجياني أنه « كان من أتقانه لعلم الأدب والعربية متوفراً على علوم الحكمة ، وألف فيها تأليفات كثيرة ، ولم يكن في زمنه أعلم منه في النحو واللغة والأشعار وأيام العرب . ومما يروى في قوة حفظه ماذكره الطلمنكي قال (٤) : دخلت مرسية فتشبث بي أهلها يسمعون عليّ غريب المصنف ، فقلت لهم انظروا لي من يقرأ لكم ، وأمسك أنا كتابي ، فأتوني برجل أعمى يعرف بابن سيدة فقرأه علي من أوله إلى آخره ، فتعجبت من حفظه ، إلا أن السهيلي يطعن فيه (٥).

ويذكر (٦) أنه كان منقطعاً للأمير أبي الجيش مجاهد بن عبد الله العامري ، ثم تغير عليه وهرب إلى بعض الأعمال المجاورة لأعماله وبقي بها سنة ثم استعطفه بقصيدة أولها:

---

(١) تنظر ترجمته في جذوة المقتبس للحميدي ص ٣١١ ، والصلة لابن بشكوال ق٢ص٤١٧ ، معجم الأدباء لياقوت ج ٥ ص ٨٥ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٣ ص ٣٣٠ ، لسان الميزان ابن حجر ج ٤ ص ٢٠٥ ، بغية الوعاة للسيوطي ج ٢ ص ١٤٣ ، الاعلام للزركلي ج د ص ٦٩ .

(٢) وفيات الأعيان ٣/٣٣٠

(٣) معجم الأدباء ٥/٨٥ .

(٤) وفيات الأعيان ٣/٣٣٠

(٥) لسان الميزان ٤/٢٠٥

(٦) بغية الملتمس ص ٤٠٥ ، ٤٠٦

الاهـل إلى تقبيـل راحتـك اليمـــــنى سبيـل فإن الأمن في ذاك واليمنا

ثم توفي في دانية عشية يوم الأحد لأربع بقين من شهر ربيع الآخر سنة ٤٥٨هـ وقيل ٤٦٠ هـ وذكر أيضاً ٤٤٨هـ وعمره ستون سنة (١).

كتبـه (٢) :

١ – العالم والمتعلم على المسألة والجواب .

٢ – العالم في اللغة على الاجناس في غاية الايعاب : قال عنه ياقوت : «نحو مئة سفر بدأ به في الفلك وختم بالذرة »

٣ – شاذ اللغة في خمس مجلدات .

٤ – العويص في شرح اصلاح المنطق

٥ – شرح كتاب الأخفش

٦ – شرح ماأشكل من شعر المتنبي .

٧ – الأنيق في شرح حماسة أبي تمام في ستة مجلدات .

٨ – أرجوزة على حروف المعجم .

٩ – كتاب شرح أبيات الجمل للزجاجي .

١٠ – الوافي في علم أحكام القوافي .

١١ – المحكم والمحيط الأعظم في ثمانية عشر جزءاً .

١٢ – المخصص في سبعة عشر مجلداً .

منهجه في الكتاب :

سجل الكتاب في فترة متقدمة من فترات تاريخ أمتنا ، وفي أرض منعزلة عن أرضنا ، ولكن الحضارة التي أرست أمتنا أسسها كانت حضارة رائعة . وهي مازالت آثارها قائمة تشهد على قدرة أولئك الذين شيدوها ، واستجاب الناس هناك لها ، فقبلوها أحسن قبول بحيث اندمجوا مع الشعب العربي اندماجاً كلياً ، وصارت اللغة المعبرة عن هذه الحضارة هي اللغة العربية فقد وصفت كل ماحملته هذه الحضارة ، واستجابت لكل جديد : ولهذا أضافت إلى ألفاظها مالم تكن تستعملها من قبل . ولها من قابليتها على التطور عون ومساعد عن

---

(١) وفيات الأعيان ٣/٣٣٠

(٢) كتبه في وفيات الأعيان ٣/٣٣٠ ، انباه الرواة ٢/٢٢٦ ، معجم الأدباء ٥/٨٥

طريق الاشتقاق والتوليد والتعريب ، ولهذا ظل أثرها واضحاً في لغات أوربا إلى يومنا هذا .
والمعجم الذي نعرضه هنا يتمثل باللغة التي أحصيناها في مظاهر تلك الحضارة بكل جزئياتها ، فقد تناول فيه حياة الانسان بكل تفاصيلها منذ ولادته إلى وفاته ، ذاكراً مايحتاجه الانسان في كل شأن من شؤون تلك الحياة ، منظماً تلك المعاني بأبواب متجانسة معنوياً أطلق على تلك المعاني لفظ كتاب ، ثم ينطلق بعد ذلك ليدقق في المعاني الدقيقة والكتب هي :
كتاب خلق الانسان وكتاب الغرائز وكتاب النساء وكتاب اللباس وكتاب الطعام وكتاب السلاح وكتاب الخيل وكتاب الابل وكتاب الغنم وكتاب الوحوش وكتاب السباع وكتاب الطير وكتاب الانواء وكتاب الدهور والأزمنة والأهوية والرياح وكتاب المكنيات والمبنيات وكتاب المثنيات وكتاب الأضداد وكتاب الأفعال والمصادر وكتاب المقصور والممدود :
أما منهجه في تلك الكتب فإنه بعد أن يذكر جزئياته ، يأتي بالكلمات على معان مختلفة ، معبراً عنها بما تحتاجه تلك الكلمة من معنى أو بمرادفاتها ، وأقسام كل جزء منها ، فإذا أحس أن التفسير يحتاج إلى توضيح شرح تلك المعاني بأن يذكر تفاصيل تلك المسائل ، وهو في كل هذا كان ينقل عن اللغويين المتقدمين آراءهم في كل معنى ولهذا نجد أسماء أولئك اللغويين في كل صفحة مثل أبي زيد وأبي عبيد والأصمعي وابن السكيت وأبي حاتم والخليل وابن جني وأبي علي والسيرافي . ويرجع إلى شواهدهم التي كانوا يستشهدون بها كالآية القرآنية والحديث النبوي الشريف وشعر الشعراء الذين يستشهد بشعرهم وأقوال الفصحاء من العرب . ونجد في صفحات كتابه أيضاً الكلمات التي يستعملها أهل وطنه.

فهو حين يتناول الانسان يذكر تراكيب جسده الظاهرة ، ثم يذكر تفاصيل كل جزء غير ظاهر . ونحس وأنت تقرأ كتابه أنه طبيب يشرح جسم الإنسان ، وأنه عالم اجتماعي يصف حياة الانسان تفصيلا : نومه وطعامه وجماعاته وصلاته مع غيره ، وهو عالم فلكي حينما يتناول الطبيعة ،فيصف النجوم وتحركاتها وأثرها على الأنواء ، وهو عالم بالنبات عندما يتناوله فيصف طبقات الأرض وأنواع تربتها وما يصلح منها للزرع وحفظ المياه ، ويذكر ماينبت في الجبل والصحراء أو على شواطىء الأنهار ، ويذكر أمراض النباتات وعلاجها ، وهو عالم بالحيوانات يذكر أسماءها وأنواعها وطرق معيشتها وأمراضها ومعالجتها ، وهو عالم بالفنون يذكر آلات اللهو وأنواع الالحان ويذكر الجرس والايقاع والنغمة .

فالكتاب كما قلنا سجل لمظاهر حضارية رائعة ، عاشتها تلك البلاد على مدى عشرة قرون ، مازال الناس هناك يعرفون للعرب أثرهم وتأثيرهم في بلادهم .

ومنعرض هنا لتلك الملامح موزعة على الموضوعات المتقاربة المعاني ، لندلل على شمولية تلك الحضارة ، ولم نهتم بالترتيب الذي اتبعه ابن سيدة في معظم ماذكر ، فهدفنا في العرض الوحدة الموضوعية في الأبواب التي سنتناولها في المظاهر الحضارية التي نوزعها في صفحات الموضوع اختصاراً .

١ — مظاهر في الطب :

الانسان : لفظ يقع على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث بصيغة واحدة (١) . ثم ينطلق ليعرض صفات هذا الانسان وتراكيبه فيصف تراكيبه الظاهرية والباطنية كما قلنا ، بذكر الحمل والولادة والرضاع والفطام والغذاء وسائر ضروب التربية ، ويذكر الغذاء السيء وأسنان الأولاد، والرأس فيذكر الشعر قلته وكثافته، وما يعرض للشعر.

ويصف الأذن ويسمّي دقائقها ومنها :(الكفاف وعراق الأذنين والوترة وذباب الأذن والراثقة وعمود الأذن والوتد والصماخ وصحن الأذن وزنمتا الأذن والخزّ).

ويذكر الوجه والعين ويذكر ان في الحدقة الناظر والانسان ، وهو موضع البصر منها الذي تراه كأنه صورة ليس بخلق مخلوق وانما العين كالمرآة اذا استقبلها شيء رأت شخصه فيها لشدة صفاء الناظر (٢) . ويذكر صفات العين وألوانها ، وما يلحق البصر من الاظلام والحيرة والغشية، وسائل أنواع الضعف وما يلحقها من الورم والاحمرار والقذى.

ويذكر في موضع آخر (٣) أبواب الأمراض : انتشار المرض وكثرته والعدوى ووجع الرأس وداء الوجه ووجع العنق والمنكب وأوجاع الحلق والصدر والزكام وأوجاع البطن ووجع المعدة ووجع الكبد ووجع الضلع والقلب وما يغشاه والوجع من النتيجة وهيجان للدم والفالج والخدر والجدري والسل والبرص والجذام والجراح والقروح ومرض للنوم والغدد والورم والخراج وكسر العظام وجبرها.

---

(١) المخصص ١/١٥—١٠٨

(٢) المخصص ١/٩٣ — ٩٤ .

(٣) المخصص ٥/٦٤ — ١٠١ .

ويذكر أسباب عدد من تلك الأمراض ويصف دواءها قال مثلاً : والقبص (١) : وجع يصيب الكبد عن ان يؤكل التمر على الريق ثم يشرب عليه الماء.

٢ - مظاهر في الزراعة :

نلمح في هذا الباب مظاهر متعددة فاننا نجده يهتم بأول أسباب الزراعة (٢) فيذكر الأمطار ويذكر علامات الأمطار في السنة، ومعرفة الناس بالسحاب الممطر وغير الممطر ، ويذكر السحاب ذا الماء الكثير ، والذي لاماء له . ويذكر هبوب الأرواح للسحاب ، ومن امارات الغيث ، الهالة التي تكون حول القمر فان كانت كثيفة مظلمة كانت من دلائل المطر ، ومنها النداة وهي الحمرة التي تكون عند مغرب الشمس ، ثم يذكر الرعد والبرق والثلج والبرد والسيول والقناطر والجسور وآلات الاستسقاء كالنواعير والدالية والدولاب والبكرة : فالبكرة : (٣) هي التي يستقى عليها ، وهي خشبة مستديرة في وسطها محز للحبل ، وفي جوفها محور تدور عليه ، وقيل هي من حديد ، ومن أنواعها : محالة ، وفوهاء وطويلة الاسنان والدموك .

والدالية : (٤) جذع طويل يركب تركيب مداق الأرز وفي رأسه مغرفة عظيمة مغيرة من خوص أو بواري تأخذ ماء كثيراً ويجعل ما يلي المغرفة من الجذع أقصر وهو هادية ومقدمه بقدر ما يبلغ الماء اذا انحط ، ويجعل مؤخره أطول فيركبه الرجال مشياً عليه ، فاذا صاروا الى مؤخر الجذع ارتفع مقدمه فاذا أزى بالازاء وهو مهراق المغرفة كفأها رجل قائم على الازاء فمضى الماء في الجدول الى المزرعة،ونزل الرجال من الجذع فانحط هاديه الى الماء لأنه أثقل من مؤخره ثم يعود الرجال الى ركوب الجذع :

والدولاب: (٥) هي التي تدور دور الشهرق - شهرق الجفار - وعلى قراها مسدان كل مسد مجموع طرفاه ،وقد ربطت بينهما كيزان كالدلاء الصغار من خوص قد قيرت، ويقال لتلك الكيزان العصامير وهما مقدران على قدر بعد الماء من موضع مصعب تلك الدلاء فاذا دار الدولاب أصعد الدلاء من جانب وهبطت التي تقابلها من الجانب الآخر

(١) المخصص ٧٨/٥
(٢) المخصص ٦٢/٩ .
(٣) المخصص ١٦٨/٩ .
(٤) المخصص ١٦٢/٩
(٥) المخصص ١٦٣/٩ .

فاغترفت الفارغة ، وعلت المملوءة ، فاذا علت قرأ الشهرق ، وهمت بالانتكاس أفرغت فيها في جدول من خشب تدور عليه المنجنون ،وتدير المنجنون الأبل أو البقر أو الحمير. ويذكر أسماء التراب (١) وما يزرع في كل أرض وفي الجبال وفي الصحاري ، ثم تناول إصلاح الأرض وحرثها ، وآلات الحرث والحفر ، ووصف أنواع الشجر وتوريقها وتنويرها وسقوط أوراقها،وأسماء أصولها وأعاليها،والعيب في أعوادها وقشر رحاء الشجر وطريقة قطعه ، وآفات الزرع ، ثم يذكر في باب الفاكهة وأنواعها : العنب ويذكر ما يستخرج منها فيذكر آنية الخمر وصمام الآنية وسدادها ويذكر المزاج والتصفية ويذكر الأنبذة التي تتخذ من التمر والحب والعسل وطريقة شرب الخمر ومداومة الشراب والعربدة والدبيب والسكر ، ويذكر النخل وزرعه ونعوت سعفه ولقاح النخل وحمل النخل ومقوط حمله ومعالجة التمر للارطاب والايباس ثم يذكر التفاح والخوخ والجوز واللوز والفستق والرمان . ويذكر استعمال الطبيب وآلاته وأوعيته وعمله ويذكر النباتات التي يصطبغ بها ويختضب ثم يذكر الخيار والبصل والعقاقير؛

٣- مظاهر في علم الحيوان :

تناول الحيوانات بتفصيل فخصص لها كتباً متعددة ، كتاب الخيل وكتاب الابل وكتاب الغنم وكتاب الوحوش وكتاب السباع وكتاب الطير (٢) .

وينقل تفاصيل حياة الحيوان والأمراض التي تصاب بها وأدواءها ففي كتاب الخيل (٣) يبدأ بحملها ونتاجها وأسنانها وخلقها وما يستحب منها وما يكره وألوانها وشعورها ونعوتها من قبل شدتها وعظمتها ومن حيث توسط خلقها ودمامتها . ونعوتها من قبل حسنها وعيوبها وادوائها ونعوتها في مشيها وفي الجري ونعوتها في عرقها وباب الطلق ونعوتها من قبل عنقها وهجنتها وسوابقها وركوبها وركضها والحران وزجرها ومحابسها واكرامها واهانتها وعلفها وذكر مشاهير فحول الخيل في الجاهلية والاسلام.

---

(١) المخصص ٦٢/١٠ .

(٢) المخصص ١٣٥/٦ ، ٢/٧ ، ١٧٦/٧ ، ٢١/٨ و ٧٨/٨ و ١٢٤/٨ .

(٣) المخصص ١٣٥/٦ — ٢٠٥ .

ومن أمراضها (١) :الانتشار :وهو انتفاخ في العصب من الاتعاب. والسرطان :داء يأخذ في الرسغ فييبس عروق الرسغ حتى يقلب حافره.

والمشش :شيء يشخص في وظيفته حتى يكون له حجم ليس له صلابة العظم الصحيح:

والقمع :غلظ يكون في احدى ركبتي الفرس:

والنحطة :داء يصيب الخيل في صدورها لا تكاد تسلم منه.

ولم يترك ما في البحر من الصدف والحيتان والسلاحف والضفاع فذكرها وذكر كثيراً من تفاصيل حياتها.

٤ ــ مظاهر علمية في الفلك :

ذكر في هذا الباب في (كتاب الأنواء) (٢) فقد ذكر اسماء المنازل وصفاتها والبروج وفي الأنواء ذكر طلوع النجوم وصفة الشمس وأسماءها وذكر كسوفها وغروبها ، وذكر القمر وأسماءه وأسماء أيام الشهر ولياليه، وذكر نعوتها في كل أيام السنة، وحينما استشهد بقوله تعالى «رب المشارق والمغارب» قال في تأويله :لماذا جمعوه ؟ قال : لأنه أريد أنها كل يوم تشرق من موضع،وتغرب في موضع إلى انتهاء السنة .» ثم تناول في كتاب الدهور (٣) والأزمنة والأهوية والرياح كل ما يتعلق بذلك . لينتقل إلى ذكر الأمطار وتكوينها كما ذكرنا سابقاً.

٥ ــ مظاهر اجتماعية :

تناول في هذا الباب حياة الانسان بكل تفاصيلها وذكر ما عليه الناس وما يحتاجونه : وسنستعرض تلك المظاهر لندلل على ان ابن سيده لم يهمل هذا الجانب :

أ ــ في العلم او الجهل :

ذكر المعرفة الانسانية (٤) وأثرها في حياة الناس وذكر العلم وحبب في طلبه: فذكر في ذلك الكتاب وآلاته (٥)، فالمكتب :الذي يعلم الكتابة، والمكتب والكتاب:

---

(١) المخصص ١٦٣/٦ — ١٦٤ .

(٢) المخصص ٢/٩ — ٣٥ .

(٣) المخصص ٦٢/٩

(٤) المخصص ٢٨/٣ — ٢٩ .

(٥) المخصص ٤/١٣ ، ٥ .

موضع تعلّم الكتاب، والمدارس :الموضع الذي يدرس فيه، والترقيش : الكتابة والتسطير في الصحف، وترقين الكتاب :تزيينه، ورقن الكتاب :قارب بين سطوره والتباشير : كتاب للقلمان في الكتاب، والكراسة : سميت بذلك لتكرسها أي انضمام بعضها إلى بعض.

وقسم العلم فقال فيه : ما يعلم بيداته العقول والحواس كالقضايا المتقسمة إلى اربعة أقسام :وهي المعقول كقولنا :العقل مدرك لما أعمل فيه ، والمحسوس كقولنا : الشمس طالعة أو غاربة، والمشهور كقولنا :شكر المنعم حسن وكفره قبيح وان بر الأبوين لازم ، والمقبول :وهي القضية التي تؤاخذ عن واحد ثقة مرتضى . أو جماعة ثقات مرتضين فهذا كله من المقدمات التي حصلت في النفس من غير بحث ولا قياس.

وذكر الجهل (١) وضعف العقل والحمق وذكر ذمه وقسم الجهل إلى أقسام فقال من ذلك : الرّهق : جهل في الانسان وخفة في عقله ولا فعل له ، والابهم : الذي لايعي شيئاً ولا يحفظه والانثى بهماء ، وقيل هو الثبت العناد جهلاً لايربع الحجة ولا يهتّم رأيه اعجاباً ، والحمق : ضد العقل ، والاعفك : الاحمق الذي لايثبت على حديث واحد ولا يتم واحداً حتى يأخذ في غيره ، وقيل هو الأخرق الذي لايحسن العمل .

بـ ألاعيب الناس ولهوهم :

تناول في هذا مايلعب به الناس (٢) وخاصة أطفالهم ، ثم يذكر أنواع الفنون وآلات الطرب والغناء .

فمن ألاعيبهم : المقلاء والمقلة : عودان يلعب بهما الصبيان فالعود الذي يضرب به هو المقلاء ، والقلة الخشبة الصغيرة التي تنصب .

والمطنة والمطخة : خشبة عريضة يدقق أحد رأسيها يلعب بها الصبيان نحو القلة . والطث: ضربك الشيء بيدك حتى تزيله عن موضعه ، والمغثة : خشبة مستديرة على قدر قرص يلعب بها الصبيان يأخذون عوداً في رأسه نار فيديرونه على رؤوسهم.

والجماح : شيء يتخذ من الطين أو التمر والرماد فيصب وتكون في رأس المعراض يرمى به الطير . وقيل هو سهم يجعل على رأسه طين كالبندقة يرمي بها الصبيان البندقية .

(١) المخصص ٣/٣٥ – ٤٦ .
(٢) المخصص ٣/١٦ – ١٩

والمنجار : لعبة للصبيان يلعبون بها وقال : تجامح الصبيان رموا كعباً بكعب حتى يزيله عن موضعه :

والبرحيا والحجورة : لعبة يلعب بها الصبيان يخطون خطاً مستديراً ويقف فيه صبي ويجتمع فيه الصبيان ليأخذوه .

والخذروف : طين يعجن ويعمل شبيهاً بالسكر يلعب به الصبيان :

والخذروف : عود مشقوق يفرض في وسطه ثم يشد بخيط ويمد فيسمع له حنين وهو الذي يسمى الخرارة :

والكرة معروفة وهي التي يلعب بها وكل ماأدرت من شيء كرة وقد كروت بها.

والميجار : الصولجان الذي تضرب به الكرة ، ويقال : مقطت الكرة مقطاً ضربت بها الأرض ثم أخذتها .

ويقال : تجاحف الفتيان الكرة بينهم بالصوالجة تدافعوها أخذاً

والسحر : شيء يلعب به الصبيان إذا مدّ من جانب خرج على لون ، وإذا مدّ من جانب آخر خرج على لون آخر مخالف وهي السحارة :

وذكر من ذلك : الدكر وعظم وضاح والدركلة وقلوبع والطريدة وخراج وعرعار والجناباء والجنابي والهلباب والهباط والشطرنج والنرد .

جـ - عنايته بالأصوات وآلات الطرب :

ذكر الأصوات (١) فعرف النغمة وقال عنها : وهي جَرْس الكلام وحسن الصوت في القراءة وغيرها :

والرنيم والترنيم والترنم : أن يخفي صوته ويطرب بعض التطريب :

والترجيع : ترديد الصوت في الغناء والقراءة وغيرها ونحوها.

والشدو : مد الصوت بغناء أو غيره :

والزجل : الصوت يرتفع وربما أوقع الزاجل على الغناء.

ومنه العزف والعزيف : وهو صوت في الرمل لايدرى ماهو وقد يقال : انه وقوع بعضه على بعض :

---

(١) المخصص ١٤٢/٢ ، ١٤٣ .

والهزج : صوت مطرب وقيل صوت فيه بحح وقيل صوت دقيق مع ارتفاع وقد تقدم في خفة الكلام وسرعته :

والرنة والرنين والأرنان : الصوت الحزين عند الغناء والبكاء وقيل هو الصوت الشديد:

واللحن (١): من الأصوات المصوغة الموضوعة والجمع ألحان ولحون

والايقاع : حركة متساوية الأدوار بها عودات متوالية ، واللحن صوت ينتقل من نغمة إلى نغمة أشد أو أحط

والطبقة : حد مختار للصوت ينبغي أن توضع الالحان فيما شاكلها من الأشعار فمنها ما يبكي ويرقق ، وهو لما كان من الشعر في الغزل والتشوق إلى الوطن ، والبكاء على الشباب والمراثي والزهد ، ومنها مايطرب وهو لما كان في نعت الشراب وذكر الندماء والمجالس والصبوح والمساكر ، ومنها مايشوق وترتاح له النفس مثل صفة الاشجار والزهر والمتنزهات والصيد ومنها مايسر ويفرح ويحث على الكرم وهو لما كان في المديح والفخر وصفة الملك : ومنها مايشجع لما كان في الحرب وذكر الوقائع والغارات والأسرى وغير ذلك ، وهذا كله يدعى غناء :

ونقل عن أبي طالب قوله (٢) : وللألحان لصوص يسرقون النغم كلصوص الشعر ، فمن الشعراء المفتضح كالسارق للقصيدة والبيت كله . ومنهم دون ذلك كالسارق للكلمتين والثلاث ، والسارق للمعنى ويكسوه كلاماً آخر : وكذلك المغنون فمنهم السارق المفتضح الذي يسرق اللحن كما هو وينقله إلى شعر آخر كفعل الطنبوريين في زماننا هذا وغيرهم من مضاربي أصحاب العيدان ومنهم من يسرق بعض اللحن بصفة له أو صيحة منه أو ردة أو نشيد ، ومنهم من تخفى سرقته مثل من يسرق تأليف لحن في الثقيل الأول وينقله إلى ايقاع آخر ، إما ثاني ثقيل أو رمل أو هزج ، ومنهم من يجيء إلى ثلاثة أصوات أو أربعة في الثقيل الأول على أصبع واحدة فيسرق جزءاً من هذا وجزءاً من هذا ، وصيحة من هذا وردة من هذا ، فيصوغ صوتاً من أصوات ، ويكون في ذلك مثل من ينظم عقداً من جوهر ليس له منه غير حسن التأليف والنظم ، وهذا هو الذي يسمى الموشى :

وذكر من آلات الطرب (٣) : الصبخ والعود والمزهر والعرطبة والكنارات والدفوف والطنبور والدريج والون والقتين والمزامير والقصاب ومهضومة والهاضم والشياع والمنبوقة والمبرعة والكهكهة والبوق والطبل والصفاطة :

---

(١) المخصص ١٣/١٠ ، ١١ .

(٢) المخصص ١٣/١٠ ، ٨١

(٣) المخصص ١٣/١٤ ، ١٥ .

د ـ البيت ومتاعه : (١)
ذكَر في هذا الباب أنواع البيوت التي يتخذها الناس فتناول غرف البيت وسقائفه وهياكله وكنس البيت وترتيبه ومتاعه فذكر أنواع الفرش وما يتخذه الناس في تلك البيوت لذلك :
فالمشجب : من خشب توضع عليه الثياب :
والمشجر والسهوة: وهي ثلاثة أعواد أو أربعة يعارض بعضها على بعض ، ثم يوضع عليها شيء من الأمتعة .
والحفش : وعاء نحو السفط تجعل فيه المرأة دهنها :
والدرج : سفيط صغير تدخر فيه المرأة طيبها :
والصيهور : يشبه المنبر يعمل من طين أو خشب يوضع عليه متاع البيت من صفر أو نحوه
والقعيد : يكون فيها القديد والكعك .

وعندما أورد ما يؤكل عليه ذكر : المائدة والخوان والديق والفاثور والقذمور : وهو خوان من فضة ، والدسيعة : وهي مائدة الرجل ، والطبق والطربان والمهدي. وصبير الخوان : رقاقة عريضة تبسط تحت ما يؤكل من الطعام ، والوضم : ما وضع عليه الطعام ليؤكل ثم ذكر أنواع الطعام وطرق معالجتها .

أما في كتاب اللباس (٢) فقد تناول أنواع ما يستعمله الرجال والنساء فتناول الرقيق منها فورد السبوب والسب والسبيبة والشف والنهة والنهنهه وهلهل وهلهال وملمس وهفاف ومضلع والفوف وخفيف والشمرح والسكب والقصب ثم تناول الكثيف منها فذكر المخطط والمستهم والبرد المفوق والمرسم والمعضد والمبرد والمسير والمنمق والثوب المبرج والثوب المصلب وذكر الموشى والمكعب والمخلب والكثير الوشي ثم القماش فذكر القز والخز والحرير والقطن والكتان .

ولما تناول ما يفرش ذكر البسط والنمارق والفرش وأنواع الستور والديباج والملاحف والطيالسة والأكسية والفراء والقلانس والعمائم والسراويل والتبان والقميص وما فيه ووصف بعض متاع البيت فقال :

---

(١) المخصص ١١٥/٥ – ١٣/٦ ، ١١/٥ ، ١٢ .
(٢) المخصص ١٥٤/٣ – ٣٦/٤ .

الصوان : وهو كل شيء رفعت فيه الثياب من جونة أو تخت أو سفط او ذبره :
ثم انتقل ليذكر طي الثياب ونشرها فقال أطواء الثوب: طرائقه ومكاسر طيه، والمكعب : الثوب الشديد الادراج وقيل هو المطوي مربعاً :

ومما يستعمل من غير الثياب ذكر الجلود (١) فذكر سلخها ودباغتها وقشرها ووسائل علاجها وما يتخذ منها فذكر النعال والخفاف وأدوات الخرازة والخصف.
وذكر المعدنيات كالذهب والفضة والصفر والرصاص والحديد وضرب الدراهم والدنانير وآلات ذلك وذكر نقدها ووزنها واذابة الذهب والفضة .

وذكر عمل الانسان(٢) والصناعات والتجارة والموازين والمكاييل والدين وفك الرهن والكفالة والوكالة والغرم والمؤاجرة والاكتراء والكسب والاسحات في المكاسب والاختزان والادخار .

هـ – النساء (٣)

أفرد للنساء كتاباً تناول فيه كل ما يتعلق بهن : نعوتهن الحسنة والسيئة ونعوتهن في مشيهن وجلوسهن وكلامهن وسائر صفاتهن وضروب لباسهن وأنواع حليهن .
فمن ذلك ذكر الكدون : وهي الثياب التي توطيء بها المرأة لنفسها في الهودج ، وهي أيضاً الثياب التي تكون على الخدود واحدها كدن .

وقيل هي عباءة أو قطيفة تلقيها المرأة على ظهر بعيرها ثم تشد هودجها عليه ، وتثني طرفي العباءة من شقي الهودج وعلى مؤخر الكدن ومقدمه فيصير مثل الخرجين تلقي فيها برمتها وغيرها من متاعها .

والأتب : ثوب تشقه المرأة وتلقيه في عنقها من غير كين ولا جيب :
والقنيعة : خرقة تخاط شبيهة بالبرنس يلبسها الصبيان :
والرهاط : وهو أديم يقطع كقدر ما بين الحجزة الى الركبة ثم يشقق كأمثال الشرك تلبسه الجارية بنت السبعة :

(١) المخصص ٦٣/٤ – ١٠٥ .
(٢) المخصص ٢٥٦/١٢ – ٢٨٨
(٣) المخصص ١٥٤/٣ – ٣٤/٤

ومن حليهن : (١) الفتخ : خواتيم النساء التي يلبسنها في الأصابع من اليد أو الرجل واحدتها فتخة ، وقيل الفتوخ خواتم بلا فصوص كأنها حلق الواحدة فتخة ، وكل خلخل لايجرس فتخ :

والقفاز : ضرب من الحلي تتخذه المرأة في يديها ورجليها، ومن ذلك قيل : تقفزت المرأة بالحناء نقشت يديها ورجليها.

والكبيس : حلي يصاغ مجوفاً ثم يحشى بالطيب ويكبس.

والشميرة : حلي يصاغ من فضة كالشعير.

والارنب : حلي يصاغ على بعض الثمر.

ثم ذكر أنواع اللؤلؤ والمرجان، فذكر الزبرجد والزمرد والتوم والدرة والمهاة والقداس والشذر وأنواعاً أخرى.

وفي طرق تزين النساء ذكر التقريص : وهو شيء يتخذ على صنعة الوردة تغرزه النساء في رؤوسهن.

والقاشرة : التي تقشر عن وجهها بالدواء ليصفو لونها. ومن أدوات الزينة ذكر المرآة وأسماءها، والمشط وأسماءه أيضاً .

و ـ الحرب والسلاح

ذكر في كتاب السلاح (٢) كل ما يتعلق بذلك فذكر أسماء السيوف وأسماء الرماح والسكين والقسيّ والأوتار والسهام. وذكر صناعتها والاعتناء بها. ومما ذكره فيما يتعلق بالسلاح والتدريب على استعماله الدريئة : وهي الحلقة التي يتعلم الرامي عليها.

والقرطاس : أديم ينصب للنضال.

والوثيرة : حلقة يتعلم عليها الطعن.

وقال عن الطراق : الحديد الذي يعرض ثم يدار فيجعل بيضة أو ساعداً أو نحوه، فكل صنعة على حدة طراق.

---

(١) المخصص ٣٤/٤ — ٥٩ .

(٢) المخصص ١٦/٦ — ٧٩ .

والمطيلة : اسم الحديدة التي تمطل من البيضة ومن الزبرة تمد .
والحسك : من أدوات الحرب ، ربما اتخذ من حديد والقي حول العسكر وربما اتخذ من خشب فنصب حوله .

والدبابة : التي تتخذ للحرب ثم تدفع في أصل حصن فينقبون وهم في جوفها .
والضبر : جلد يغشي خشباً فيها رجال يقرب للحصون اقتال أهلها .
وذكر أسماء الدروع والبيض والكنائن ، والتراس واصوات السلاح وأبواب القتال :
ز — مايحتاجه الناس في تنظيم حياتهم :

الانسان لايستطيع ان يعيش وحده مستقلا عن غيره ، ومن هنا ظهرت المعاني الانسانية بينهم ففي الغرائز(١) ذكر أحاسيس الناس وخصالهم الحميدة والذميمة فتناول السخاء(٢) والمروءة والبخل والندم والعقل والرأي والذكاء والفطنة واذاعة السر والخيانة ، وذكر الاصلاح بين الناس والعطف عليهم وسبب الافساد بينهم ، وذكر الطعن على الرجل واعظامه واكرامه والمفاخرة . والمؤانسة والنصيحة والمبايعة وذكر العفو والعقاب والتمسك وأعمال البر والايمان والرشد والهداية والوضوء والأذان والصلاة والدعاء ، وذكر الرحمة والرهبانية وغيرها .
وأنهى كتابه باجزاء أخرى(٣) منه عن قضايا نحوية وأحكام صرفية، بتفصيل كثير من تلك القضايا . وكأنه أراد أن يعطي القواعد العامة التي يحتاجها الكاتب حينما يريد أن يعبر عن كل تلك الشؤون بلغة عربية سليمة ولعله أحس أيضاً أن من متممات هذه المظاهر الحضارية اهتمام الانسان بلغته لأنها الأداة التي يعبر بها هذا الانسان عن فكره والعلوم التي يحملها والفنون الأخرى .

(١) المخصص ٢/١٤٨ — ٣/٩٦ .
(٢) المخصص ١٣/٨٣ — ١١٠ .
(٣) المخصص ١٣/١٦٩ — ١٥/٩٥ .

النتائج :

لم نفصل القول في كل ما عرضه الكتاب من حاجات الناس ، والانسان يستطيع أن يتبين مظاهر أخرى تعبر عن جوانب أخرى من الحضارة الانسانية التي حملها العرب في حياتهم ولكن مما عرضناه يتبين للقارىء المعالم العامة لتلك الحضارة وخاصة في بلاد الأندلس ، فإن الحضارة بقيت هناك قروناً متعددة بكل جوانبها ، مسجلة في معجم المخصص وخير شاهد على ذلك ما خلفوه في ارض الأندلس من آثار رائعة ، وحدائق غناء ، وعدد من المخطوطات التي ما زالت مكتبات اسبانيا تحتفظ بها ، وهي في كل علم وفن ، وما خلفته لغتهم أيضاً من تأثير على اللغة الأسبانية حتى يومنا هذا.

ومما عرضناه أيضاً نستطيع أن نتعرف على قوة اللغة العربية وقابليتها على الاستجابة للتعبير عن كل ما يريده الانسان من حاجات ، واستجابت لكل جديد اذ استعارت له كلمات تعبر عن معانيها ، ويظهر ذلك من الألفاظ الكثيرة التي استعملوها في الطب والزراعة والفلك والحرب وحاجات الناس الخاصة.

وهي قادرة اليوم أن تعبر عن كل علم وفن بدليل سعتها وطرق نموها عن طريق الاشتقاق والتوليد والتعريب كما ذكرنا . وبدليل ماتركته في لغات اوربا من ألفاظ وعبارات يعبر بها الآن عن فنون المعرفة.

المصادر

انباة الرواة ــ القفطي ــ تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم مصر ١٩٥٠

بغية الرعاة ــ السيوطي ــ تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم مصر ١٩٦٤

جذوة المقتبس ــ الحميدي ــ مصر ١٩٦٦

الصلة ــ ابن بشكوال ــ مصر ١٩٦٦

فهرسة ما رواه عن شيوخه ــ ابن خير ــ مصر ــ

لسان الميزان ط٢ ــ ابن حجر ــ بيروت ١٩٧١

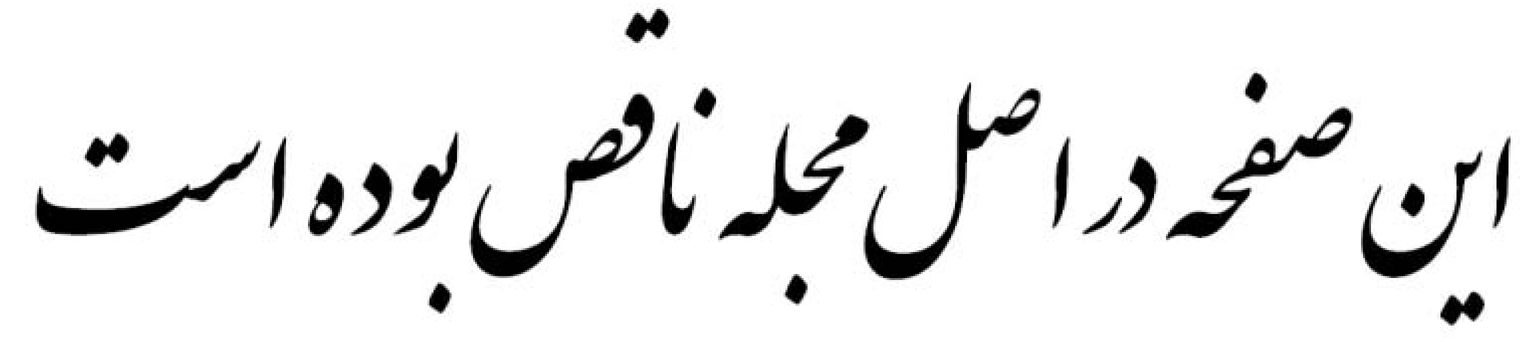
المخصص ــ ابن سيدة ــ

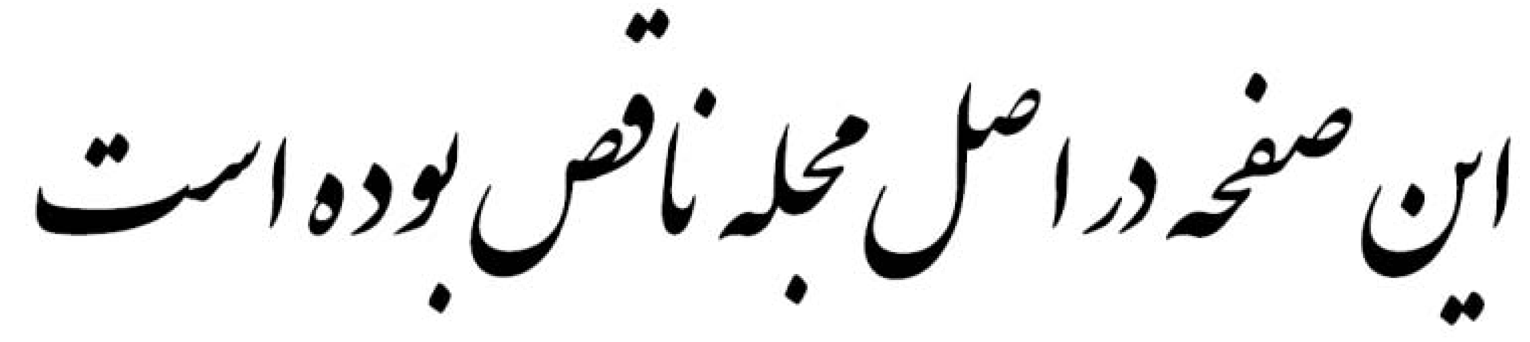
معجم الأدباء ــ ياقوت ــ مصر ١٩٢٨

وفيات الاعيان ــ ابن خلكان بيروت

قصيدة بانت سعاد ومعارضاتها •

الدكتور عمر محمد الطالب
استاذ مساعد


این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است


این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

كعب بن زهير بن ابي سلمى المزني وامه كبشة بنت عمار بن عدي بن سحيم وهي من بني عبدالله بن غطفان .وهي أم سائر اولاد زهير سالم وبجير (١) . وولد عند اخواله بني سحيم من غطفان وكان اكبر اولاد زهير . ويبدو ان كعبا كان على خلاف طبع ابيه ولم تسلم حياته من الاندفاع والنزوات .وكانت زوجته تلومه على تهوره واندفاعه (٢) : وقد عني والده بتربيته وتعليمه الشعر . فنهاه عن قوله بدء ذي بدء مخافة ان يكون لم يستحكم شعره فيروى له مالا خير فيه. فكان يضربه في ذلك ،وحبسه ثم اطلقه وسرحه في بهمة وهو غليم صغير فانطلق فرعى ثم راح عشية وهو يرتجز :

كأنما احدو ببهمى عيرا   من القرى موقرة شعيرا

فخرج اليه والده على ناقة واردفه خلفه ليعلم ماعنده من شعر فقال زهير حين برز إلى الحي :

أني لتعديني على الحي جسرة   تخب بوصال صروم وتعنق

ثم ضرب كعبا وقال له أرجز يالكع. فقال كعب :

كبنيانة القرئي موضع رحلها   وآثار نسعيها من الدف ابلق

ومضى زهير مع ولده كعب على هذا المنوال حتى تأكد من شاعريته فقال له : قد أذنت لك في الشعر يابني : واخذه من يده وانزله وهو صغير يومئذ فقال كعب :

أبيت فلا أهجو الصديق ومن يبع   بعرض ابيه في المعاشر ينفق

وهي اول قصيدة قالها كعب (٣)

واجمع الرواة على ان كعبا من فحول الشعراء ووضعه ابن سلام في الطبقة الثانية وحديث الحطيئة معه يؤكد مكانته الشعرية حيث قال له: ياكعب قد علمت روايتي لكم اهل البيت وانقطاعي اليكم وقد ذهب الفحول غيري وغيرك فلو قلت شعراً تذكر فيه نفسك وتضعني موضعا بعدك فان الناس لاشعاركم أروى واليها أسرع .فقال كعب:

فمن للقوافي شأنها من يحوكها   اذا ما ثوى كعب وفوز جرول

(١) ينظر الاغاني حـ ١٧ ص ٨٢ .
(٢) شعر اوس بن حجر بن حجر ورواته الجاهليين ص ٥١ .
(٣) الاغاني حـ ١٧ ٨٤ — ٨٦

وتثبت حادثته مع النابغة الذبياني قوة شاعريته في صباه عندما اجاز قوله :

تريد الأرض اذا ما مت خفا وتحيا ان حييت بها ثقيلا

نزلت بمستقر العرض منها

فلم يستطع النابغة اكمال العجز فأكمله كعب بقوله : وتمنع جانبيها ان يزولا (١) .
وقد برزت قصيدته بانت سعاد كثمرة من ثمر شعره (٢).

وقد توفي كعب بن زهير في خلافة معاوية وولد له عقبة (المضرب) الشاعر وسلمى التي تزوجت من ثوبان وكان من نسله عدد من الشعراء كالعوام وبشير من ولد عقبة، والقريض والعوثبان والرماح (ابن ميادة) من ابنته سلمى :

قصيدة بانت سعاد

سبب نظمها وظروف القائها

خرج كعب وبجير ابنا زهير بن ابي سلمى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى (ابرق العزاف) وهو ماء لبني أسد . وكان كعب عازفاً عن الاسلام شديد العصبية والعناد لذا لم تدخل الدعوة الانسانية إلى قلبه ولم ترقق من عصبيته وجفائه . فطلب إلى اخيه بجيراً ان يلحق بالرسول فينظر مايقول على ان ينتظره كعب في المكان ذاته فقدم بجير إلى الرسول وسمع منه واسلم وبلغ ذلك كعبا فأنشد :

الا ابلغا عني بجيراً رسالة على أي شيء ــ ويب غيرك ــ دلكا
على خلق لم تلف أما ولا أبا عليه ولم تدرك عليه أخا لكا
سقاك ابو بكر بكأس روية فأنهلك المأمون منها وعلكا

فبلغت أبياته الرسول (ص) فأهدر دمه، مع من اهدر دمهم من الشعراء الذين الدعوا في هجائه ولم يدخل الايمان إلى قلوبهم : فكتب اليه بجير ان يقدم إلى الرسول ويسلم والا فعليه ان ينجو بنفسه لأن الرسول (ص) قتل أناسا آذوه وشهروا بالاسلام وبه، فأحتار كعب في امره وعد

---

(١) م . س ص ٨٢ ــ ٨٣ .

(٢) اعتمدنا في دراستها على شرح ديوان كعب بن زهير السكري . وشرح ابن الانباري لرشيد عبد الرحمن العبيدي . مجلة كلية الآداب العدد ١٨ . ١٩٧٤ . وكتاب مختارات من روائع الأدب في الجاهلية والاسلام لعبد السلام سرحان .

نفسه مقتولا لامحالة . ونصحه قوم بالذهاب إلى الرسول واعلان توبته واسلامه فلم ير من الامر بدآ . فنظم القصيدة معتذراً فيها إلى الرسول مادحاً إياه تائباً عن اقواله وافعاله ؛ أقبل كعب إلى الرسول سنة تسع للهجرة إلى مسجد المدينة واناخ راحلته بباب مسجد الرسول . وكان مجلس الرسول من اصحابه مكان المائدة من القوم ، حلقة ثم حلقة وهو يحدثهم . فأقبل كعب حتى دخل المسجد فتخطى حتى جلس إلى الرسول فقال : يارسول الله الامان . قال من أنت ؟ . قال : كعب بن زهير . قال : أنت الذي يقول .. كيف ياابا بكر ؟ فأنشده حتى بلغ قوله

سقاك ابو بكر بكأس روية ... وانهلك المأمون منها وعلكا

فقال رسول الله : مأمون والله . ثم انشده كعب قصيدته بانت سعاد . فلما بلغ قوله:

ان الرسول لسيف يستضاء به ... مهند من سيوف الله مسلول
في فتية من قريش قال قائلهم ... ببطن مكة لما اسلموا زولوا
زالوا فما زال انكاس ولا كشف ... عند اللقاء ولا خور معازيل

أشار الرسول(ص)إلى الخلق ان يسمعوا شعر كعب بن زهير وأعطاه الرسول بردته.واضاف الرواة إلى هذا الخبر بأن كعبا عرض بالأنصار في قصيدته في عدة مواضع منها قوله :

كانت مواعيد عرقوب لها مثلا ... وما مواعيدها إلا الاباطيل

وعرقوب رجل من الاوس (١). فلما سمع المهاجرون بذلك قالوا ما مدحنا من هجا الانصار فأنكروا قوله وعوتب على ذلك وطلب اليه ان يمدح الانصار بعد ان اثار حفيظتهم بقوله هذا . فقال قصيدته .

من سره كرم الحياة فلا يزل ... في مقنب من صالحي الانصار
الباذلين نفوسهم لنبيهم ... عند الهياج وسطوة الجبار

إلى اخر القصيدة (٢) :

وتبدو الرواية الأخيرة موضوعة فلا داعي لاثارة حفيظة الانصار ضد كعب مادام عرقوب

(١) عرقوب بن نصر من العمالقه . نزل بالمدينة قبل ان ينزلها اليهود بعد عيسى .
شرح ديوان كعب ، ص ٨.

(٢) الاغاني ـ ١٧ ، ٨٦ — ٩١.

لم يتم اليهم بل كان من للعمالقة ومن المنطقي انهم اثيروا عندما دخل كعب مسجد الرسول وهو المعروف بعدائه الشديد للاسلام وللرسول وأنه قد أهدر دمه لتشبيبه بأم هاني بنت أبي طالب وهي ابنة عم الرسول (١) :

وقيل ان كعباً انشد قصيدته للرسول (ص) في المسجد الحرام لافي مسجد المدينة (٢) وهو قول ضعيف غير متواتر والارجح لدينا انه انشدها للرسول (ص) في مسجد المدينة كما بينا سابقاً :

وقد زعم الرواة بأن معاوية اراد انيشترى البردة من كعب اثناء خلافته فأغلى له الثمن ، ولكن كعباً أبى بيعها . فلما مات راجع معاوية اهله واشتراها بثمن باهض . ثم توارثها الخلفاء من بعده . وكانوا يخرجون بها للناس في العيدين (٣) ولم يذكر الرواة شيئاً عن أخبار كعب بعد اسلامه غير طلب الحطيئة اليه ان يمدحه ويذكره في شعره لأ نه لم يبق غيرهما من فحول الشعراء : (٤)

ويبدو ان العمر امتد بكعب بعد الاسلام حتى قال :

وأفنى شبابي صبح يوم وليلة وما الدهر إلا مسيه ومشارقه
وادركت ماقد قال قبلي الدهره زهير وان يهلك تخلد نواطقه (٥)

وهي اشارة يفهم منها انه عاش ثمانين حولاً أو مايقاربها : وعلى ذلك يرجح الظن بأنه مات في أواخر العقد الخامس من القرن السابع للميلاد وذهب جرجي زيدان إلى انه توفي عام ٢٤ للهجرة (٦) :

نص القصيدة وتحليلها

١) اختلفت المصادر في عدد ابيات القصيدة فقد ذكر السكري خمسة وخمسين بيتا(٧)

---

(١) الكامل جـ٢ ٢٧٤ .
(٢) الاغاني جـ ١٧ ، ٩١ .
(٣) حديث الاربعاء جـ١ ١١٩ .
(٤) الاغاني جـ ١٧ ٨٢ - ٨٣ .
(٥) شرح ديوان كعب ١٩٠ .
(٦) شعر اوس بن حجر ورواية الجاهليين ٥٧ - ٥٨ .
(٧) شرح ديوان كعب ٦ - ٢٥ .

واثبت ابن الانباري انها سبعة وخمسون بيتاً (١): ووردت ستون بيتا (٢) وقد استعان الشارح برواية السكري مع زيادات من جمهرة شعراء العرب ومن كتاب منتهى الطلب من اشعار العرب. واوردها الباجوري بتسعة وخمسين بيتا (٣)، ووردت عند آخرين في ثمانية وخمسين بيتا (٤). ونحن نميل إلى عدد الابيات التي أوردها الديوان وسندرسها على هذا الاساس :

ولا يرجع الاختلاف في رواية القصيدة إلى عدد الأبيات فقط بل إلى اختلاف الالفاظ، وترتيب الابيات (٥). وهذا الاختلاف هو الذي دفع طه حسين إلى التأكيد على عبث الرواة في القصيدة واضافاتهم (٦):

٢) واذا كان الغرض الرئيس من نظم القصيدة ، مدح الرسول (ص) فان الشاعر بدأ قصيدته بالغزل ثم انتقل منه إلى وصف الناقة، كما تعود الشعراء في الجاهلية ان يفعلوا لينتهي بعد ذلك إلى المديح الذي قصده .وقد استغرقت المقدمة الغزلية ثلاثة عشر بيتاً. واستغرق وصف الناقة ثمانية عشر بيتا اما الاعتذار والمديح وهما الغرضان الاساسيان في القصيدة فقد شملا اربعة وعشرين بيتا سبعة ابيات منها في الاعتذاروالبقية في مديح الرسول والمهاجرين :

٣) ان النهج الذي سار عليه كعب كان نهجا تقليدياً في القصيدة العربية في العصر الجاهلي من حيث البناء والصور والمعاني والاخيلة. وسلك في اعتذاره للرسول (ص) ومديحه له مسلك النابغة الذبياني واعتذارياته من النعمان ، فقد بدأ بالغزل ثم انتقل إلى وصف الناقة ومشاق الطريق وقوة الناقة التي اوصلته إلى الممدوح ليحسن الانتقال إلى الاعتذار من الرسول (ص) طمعا في كرمه وشمائله العربية الأصلية، وتصويره لخوفه وفزعه وتنكر الناس له وضيق الدنيا عليه :

تسعى الوشاة جنابيها وقولهم　　　إنك يابن أبي سلمى لمقتول

---

(١) شرح بانت سعاد ، مجلة كلية الآداب ، ١٩٧٤ .

(٢) مختارات من روائع الادب في الجاهلية والاسلام ٣٠٣.

(٣) شرح قصيدة بانت سعاد الباجوري .

(٤) جمهرة اشعار العرب القرشي ٢٨٢ — ٢٨٧ . دائرة المعارف الاسلامية ، وجدى حـ٨ ١٥٧ — ١٥٩ فن المديح . احمد ابو حاقة ١٢٧ — ١٣٥ وآخرون

(٥) قصيدة بانت سعاد بين التاريخ والنقد ، مجلة كلية الدراسات الاسلامية .

(٦) حديث الاربعاء حـ١ ١٢١ .

ويعرض الشاعر للهول الذي يعاني منه ويبهضه بأيمان راسخ فيه نفحة اسلامية حيث يقول :

كل ابن أنثى وان طالت سلامته يوماً على آلة حدباء محمول

ولكن أمله القوي بعفو الرسول الكريم عنه يبدد اليأس عن نفسه ويدفعه الى الانتقال السريع من الموت إلى الحياة ومن اليأس إلى الامل فيقول :

أنبئت ان رسول الله أوعدني والعفو عند رسول الله مأمول

وإذا ورد هذا البيت على منوال بيت النابغة في اعتذاره للنعمان حيث قال :

أنبئت ان ابا قابوس اوعدني ولا مقام على زأر من الأسد

فالفرق كبير بين جمالية البيتين فاذا أشتركا في مهابتهما والخوف من وعيدهما فانهما مختلفان اشد الاختلاف في الاخلاق والمثل . فالنعمان وعيده مخيف موئس، على العكس من الرسول الكريم (ص) الذي يكمن وراء وعيده المخيف الأمل والرجاء لأنه على خلق كريم وزاده القرآن الكريم الذي نزل عليه رحمة وحلماً (١) .

مهلاً هداك الذي اعطاك نافلة القرآ ن فيه مواعيظ وتفصيل

لاتأخذني بأقوال الوشاة ولم أذنب وان كثرت فيَّ الاقاويل

وهو إذ يقسم ويرجو من الرسول الاّ يأخذه بأقوال الوشاة الكاذبين وهو مدرك لافعاله السابقة ضدّ الرسول وموقفه المعادي منه ومن دينه وشدة عصبيته وعناده . يقسم بالقرآن، وبروح اسلامية تناسب مقام الاعتذار ، على العكس من النابغة الذبياني الذي يقسم قسماً جاهلياً وثنياً لايناسب مقام النعمان ولا يلتفت إلى خطئه في هذا القسم لأنه راعى طقوسه الخاصة اكثر من مراعاته للنعمان حيث يقول :

فلا لعمر الذي مسحت كعبته وما هريق على الانصاب من جسد

على الرغم من ان النابغة كان شديد القرب من النعمان ، تربطه واياه وشائج من الاعزاز والصداقة والود بينما كان كعب شديد البعد عن الرسول الكريم (ص) فقد هجا النبي وصحبه قبل الاسلام ووقف إلى جانب الشعراء المشركين كابن الزبعرى واضرابه في التشديد على ذم الرسول الكريم (ص) وصحبه والتشهير بهم وبالدين الاسلامي وما تقدم كعب إلى الرسول طالباً العفو ومعلنا اسلامه الاّ بعد ان هدر دمه وضاقت به الارض بعد انتصار

(١) حديث الاربعاء جـ١ ١٢٤ .

الرسول في مكة وحنين واذعان العرب كلهم لسلطانه الجديد وقتل من قتل بعد الفتح من خصوم الاسلام واعداء النبي وفرار من فر ، كل ذلك ملأ كعباً فزعاً ورعباً . واكبر الظن ان كعباً حاول الفرار والاستخفاء فيمن حاول الفرار والاستخفاء ولكن الارض ضاقت به والناس تخاذلوا عنه . ونظر فاذا هو مأخوذ متهالك اذا لم يحتط لنفسه . وجاءته في اثناء هذا كله رسالة اخيه بجير .. فاستقرت عزيمة كعب على ان يستجير بعفو النبي من غضب النبي » (١).

٤) تأثر كعب في قصيدته هذه بشعراء عديدين منهم أوس بن حجر وبوالده زهير وبالنابغة الذبياني. وكانت معانيه تقترب من معانيهم في الموضوعات الثلاثة التي تناولها في قصيدته: فهو في مطلع القصيدة يصور بايجاز جميل ماصوره زهير في بيتين حين قال :

إن الخليط أجدّ البين فانفرقا ... وعلّق القلب من اسماء ماعلقا (٢)

وفارقتك برهن لا فكاك له ... يوم الوداع فأمسى الرهن قد غلقا

فكلاهما معلق الفؤاد مكبل القلب مقيده الاول بسعاد والثاني بأسماء ويشبه كعب محبوبته بالغزال ويمضي في التفصيل في الطرف المكحول الغضيض والصوت الاغن والريق الخمري المشوب بالماء العذب البارد ويمعن في وصف طبيعة هذا الماء ليعطي لنا الصورة كاملة وهو نفس مافعله زهير حيث قال :

قامت تراءى بذي ضال لتحزنني ... ولا محالة ان يشتاق من عشقا

بجيد مغزلة ادماء خاذلة ... من الظباء تراعي شادناً خرقاً

كأن ريقتها بعد الكرى اغتبقت ... من طيّب الرّاح لما يعد أن عتقا

شجّ السقاة على ناجودها شبماً ... من ماء لينة لاطرقاً ولا رنقا

ويفصل كعب في أخلاق سعاد فهي متقلبة الطباع متغيرة دائماً كالغول ولاتفي بعهدها وتنساح مواثيقها كما ينساب الماء من الغرابيل، ومواعيدها مواعيد عرقوب فلا يغتر بوعدها فما هي إلاّ تضليل وباطلة الاباطيل وهي تستحق اللوم لأنها غير أهل للثقة، واذا فصّل كعب في وصف اخلاق سعاد فانزهيرا اوجز كل هذه الصفات في بيت واحد(٣) حيث قال :

وأخلفتك ابنة البكري ما وعدت ... فأصبح الحبل منها واهنا خلقا

---

(١) حديث الاربعاء ، ١١٨ .

(٢) شرح ديوان زهير ، ٣٣ — ٤٨ .

(٣) ينظر حديث الاربعاء ١٢١ — ١٢٣ .

ونخلص من كل ذلك إلى ان المقدمة الغزلية في القصيدة لم تكن الا مدخلالها يستهوي السامعين ويلفتهم إلى متابعتها وكأن مقولة ابن قتيبة في مقدمة كتابه الشعر والشعراء تنطبق تمام الانطباق على مقدمة هذه القصيدة فقد سعى فيها الشاعر مسعى الشعراء الجاهلين حين يبدأون قصائدهم بالغزل ثم يخلص كعب بشكل متساوق جميل إلى وصف ناقته حين يقول :

أمست سعاد بأرض لايبلغها   إلا العتاق النجيبات المراسيل

ويمضي الشاعر في وصف ناقته بالضخامة والصلابة والسرعة كما وصفها الشعراء الجاهلون. ويقف عند اعضائها وخصائصها وخصالها وقفة طويلة لشدة اعجابه بها فهي سهلة القوائم في السير ،غليظة الرقبة ، عظيمة الوجنتين ، ضخمة شبيهة بالذكر واسعة الجانب ،ذات عنق طويل ، وجلدها قوي لاتؤثر فيه لسع الحشرات، بارزة الظهر ،واخفافها ذوابل لاحقة، وذنبها كعسيب النخلة ، وهي عريقة الأصل وهو سبب في خفتها وسرعتها ،مرفقها مفتول، وثديها مخارج اللبن فيه جيدة، وذات انف اقنى وعنق اتلع وخد سهل. ولم يترك كعب صفة من الصفات الجيدة التي تناولها الاقدمون في وصف نوقهم إلا ولصقها بناقته ،وقد ظهر اثر المدرسة الأوسية واضحاً في هذا الوصف . يقول اوس بن حجر واصفا ناقته :

حرف أخوها أبوها من مهجنته   وعمها خالها وجناء مئشير (١)

ويقول كعب :

حرف أخوها ابوها من مهجنته   وعمها خالها قوداء شمليل

ويقول زهير واصفا ذيل ناقته :

وتلوى بريان العسيب تمره   على فرج محروم الشراب مجدد (٢)

ويقول كعب :

تمر مثل عسيب النخل ذا خصل   في غارز لم تخونه الأحاليل(٣)

وهو في اعتذارياته شبيه باعتذاريات النابغة وفي وصفه الرسول (ص) عند مديحه له

---

(١) ديوان اوس بن حجر ، ٣٠ .
(٢) ديوان زهير ٢٢٤ .
(٣) قصيدة بانت سعاد بين التاريخ والنقد م س .

حيث شبهة بالليث شبيه بتشبيه زهير لهرم بن سنان بالليث عند مدحه له ولكنه فصل في تشبيهه مالم يفصله زهير (١):

وهو لم يتأثر بالمعاني والصور فقط بل تأثر بالشعراء الجاهليين ايضا في استعمال الالفاظ الغريبة والصعبة ولاسيما عند وصفه للناقة والأسد وجاءت تراكيبه خشنة صعبة، على العكس تماما من الافتتاحية الغزلية ومدح الرسول (ص) فقد وردت فيها الفاظ جميلة وواضحة وتراكيب قوية الأداء مؤثرة اشد التأثير مما يذكرنا بمعلقة طرفة تماماً عند وصفه للناقة ،ولعل «الناقة واعضائها مسميات خاصة بها كان على الشاعر ان يستخدمها لتأدية مايريد التعبير عنه بصورة واضحة جلية ومثل هذا ينطبق على وصفه للأسد»(٢):

٥) التأثر الحسي بالبيئة :

إن التأثر الحسي بالبيئة يبرز في الموضوعات الثلاثة التي طرقها في قصيدته : فاذا ما تغزل بسعاد شبهها بالظبي في سواد عينيها وانها فاترة الطرف ، جميلة الصوت ولايمنعه استرساله في وصف محاسنها من تشبيه ريقها بالخمرة التي علت بالماء وهو مدرك ولا بد ان الاسلام قد حرم الخمرة ونهى عن شربها . ولم تثنه مؤثرات البيئة عن ذكرها امام الرسول (ص) وصحبه وفي مسجده وهو قادم للاعتذار وطلب العفو : وتدفعه مؤثرات البيئة إلى الاهتمام بتجسيد برودة الماء التي علت بها الخمرة كأجمل مايكون التجسيد وأبدع ماتكون الصورة الشعرية فالماء عذب بارد صاف في منحنى رملي تكتنفه صغار الحصى ابعدت الرياح الهابة عنه الاوساخ والادران صاف وملأته سحابة بيضاء سارية. ليلا للتأكيد على صفاء الماء وبرودته ، حيث يبرد الجو ليلا :

شجت بذي شبم من ماء محنية	صاف بأبطح أضحى وهو مشمول
تجلو الرياح القذى عنه وافرطه	من صوب سارية بيض يعاليل

انها حرارة الصحراء وقله مياه الغدران الباردة تلك التي دفعته إلى ان يبدع في تجسيد هذه الصورة على الرغم من ان الاستطراد واضح فيها وكان في امكان كعب تجاوزها لو ان الاسلام دخل قلبه في الصميم واضعف لديه مؤثرات البيئة القوية التي بدت وكأنها اقوى من ايمانه بالاسلام . ويدفعه حماسه وهو يصف اخلاق سعاد المتبدلة وخصالها المتغيرة

(١) حديث الاربعاء ط ١٢٥ .
(٢) قصيدة بانت سعاد بين التاريخ والنقد م س .

فتظهر مؤثرات البيئة قوية فيشبهها بتلون اثواب الغول وهو يدرك اولا بان الغول من الاشياء التي عفا عليها الاسلام . ولكنها مؤثرات البيئة التي تجذرت في نفسه قوية لاتقاوم ، واذا ماأراد ان يصور وصلها لم يجد تشبيها غير الغرابيل التي تسيح منها المياه اذا وضعت فيها ولا تتمكن من مسكها .

وتظهر مؤثرات البيئة بشكل اشمل في وصفه للناقة وهو امر بدهي لأن كعبا كرجال عصره احب الناقة والفرس وتعلق بهما، وتلعب الناقة دوراً مهماً في حياته القلقة المضطربة التي كثرت فيها الاسفار وسادها الانتقال من مكان إلى آخر ، فهو لايستطيع الوصول إلى سعاد التي اضحت بعيدة كل البعد يعسر الوصول اليها الا على ظهر ناقة شديدة غليظة سريعة خفيفة الحركة لاتعرف معنى للوهن والتعب ذات همة عالية ، قد جربت الاسفار الطويلة . تستطيع بلوغ الاماكن البعيدة التي لايستطيع غيرها من النوق الوصول اليها ، واذا ماشتدت الهاجرة لاتكسل ولاتتوانى وناقة كعب غليظة الرقبة ممتلئة الرسغ تفضل جميع النوق في عظم خلقها . وقد خرج كعب على ماعتادت عليه العرب في وصف الناقة كما يقول الاصمعي :

« هذا خطأ في الصفة لأنه قال هي غليظة الرقبة وخير النجائب مايدق مذبحه ويعرض منحره »(1) وذهب ابو هلال العسكري مذهب الاصمعي : « من خطأ الوصف قول كعب ابن زهير : ضخم مقلدها لأن النجائب توصف برقة المذبح »(2) ونحن نرى بأن وصفه لها بضخامة الرقبة يتماشى مع وصفه لضخامة خلقتها ولاينبو عن النوق ولايخرج عن المبالغة والتفخيم المتين اللتين سادتا الشعر العربي قبل الاسلام وانما يدلل على قدرتها الكبيرة في قطع المسافات الطويلة وانها أقوى على السير من غيرها ويمضي كعب في وصفه لناقته بتأثيرات بيئية ، فيصفها بكرامة الأصل ، ملساء الصدر والخاصرة صلبة لم تجلب ولا تنال منها الحشرات والهوام ايذاء . وجبهتها صلبة ملساء لم تنتج ولم تحلب فاحتفظت بقوتها عظيمة الذنب كثير وبره تمر به على ضرعها لطوله وعظمه ، وقد عد السكري ذلك عيبا في وصف الناقة حيث قال : « خطأ ان توصف بعظم الذنب وكثرة الهلب وافضل منها

---

(1) شرح ديوان كعب بن زهير ، 11 ،

(2) شرح بانت سعاد ، 53 .

للركوب ان تكون جداء قصيرة الذنب واذا كانت للحلب فسبوغ الأذناب وكثرة الهلب يستحب فيها » (١) :

ونحن نذهب إلى خلاف هذا الرأى فان حب كعب لناقته يدفعه إلى المبالغة في وصف ضخامتها للاستدلال على قوتها وصلابتها وشدة سرعتها . وينتقل كعب ثانية من وصف جسد الناقة إلى وصف رأسها : انفها اقنى ، واذناها كريمتان وخداها سهلان ، اما عصب رجليها فقوي واخفافها قوية صلبة وساقاها طويلان كانهما ذراعا امرأة ثكلى تنوح وتلطم بكرها فهي في اشد حالات لوعتها احتداما في اللطم والنواح وهي تقطع قميصها عن صدرها من شدة اللوعة والحزن :

شد النهار ذراعا عيطل نصف | قامت فجاوبها نكد مثاكيل
نواحة رخوة الضبعين ليس لها | لما نعى بكرها الناعون معقول
تفري اللبان بكفيها ومدرعها | مشقق عن تراقيها رعابيل

ان هذا التشبيه الرائع لخلق صورة كاملة للناقة المحبوبة تدلل على براعة الاداء الفني في هذه القصيدة . وهي تذكرنا بالبراعة الفنية في وصفه لماء الغدير الذي مر ذكره .

ان الصور البيئية التي والف بينها كعب لاعطاء الصورة الكاملة لعظيمة خلق ناقته وجمالها ووقوفه المتملىء عند جزئيات جسدها لايدلل على انه عاش حياته وعرف بيئته بعمق ولايدلل على براعته الفنية في المزج بين اللوحات الجسدية المتحركة وبين جوه النفسي الخاص فحسب وانما تمزج هذه اللوحات الفنية بين صلابة الناقة وقوتها وبين صلابته وقوته وشجاعته . وما تكراره للابيات التي تعطي معاني الصلابة والقوة لناقته إلا تأكيد على تلك الصلابة والقوة وهي بالتالي تأكيد على صلابته وقوته . لأنه يقترن بناقته اقترانا تاما في رحلته الشاقة تلك ، وهي ليست رحلة للوصول إلى سعاد المحبوبة بقدر ماهي رحلة شاقة ماديا ومعنويا ، جسديا ونفسيا للوصول إلى الرسول (ص) لتقديم الاعتذار اليه واعلان اسلامه في حضرته ، وهو موقف مهول مرعب كما سيبدو في الابيات التالية لكعب والتي سنعرضها في مناسبتها .وقد عاب عليه بعض الباحثين هذا التكرار في وصف صلابة الناقة وقوتها وعدوه تكرار معيبا (١) : بينما قبله آخرون وبرروه بحجة انه

(١) شرح الديوان ، ١٣.

(٢) قصيدة بانت سعاد بين التاريخ والنقد .

جاء بالفاظ مختلفة» (١) : ونحن نرى ان في هذا التكرار اداء فني متقن للتأكيد على صلابته وشجاعته من خلال تأكيده على صلابة ناقته وقوتها وتحملها طول المسافة وحرارة الجو تلك الحرارة التي لم تتحملها الحرباء وكأنها شويت بالنار ، والجنادب متعبة من لهف الهجير ، وحادي القافلة يطلب إلى القوم ان يلجأ وا إلى القيلولة لعدم تحمل الأبل الاستمرار على المسير : فكيف يتحمل انسان ذلك مادامت حيوانات الصحراء أصلبه وحشراتها عاجزة عن تحمل شدة الهجير ؟ اما هو وناقته فأقوى من هجير الصحراء وأصلب من حيواناتها وحشراتها ، فهي دؤوبة في مسيرها بنبع العرق من ذراعيها وهما في شدة السير والتهام الفيافي ، وقد تلفعت البيداء بجبالها وفيافيها بالسراب : وليس هذا فحسب وإنما حاول كعب ان يخلق نمطا من الاجواء القصيصية لاعطاء البعد النفسي له في رحلته الشاقة المترقبة ، وفيها تصوير للتوحد الذي هو اقرب إلى التصعلك : فلا نرى في لوحة الرحلة غير الناقة والصحراء والجبل المتلفع بالسراب والحرباء والجنادب بعد ان ابتعد عنه الاصدقاء وتجنبه المعارف وعافه الاحباب واهدر دمه وفارقه الأخ والصحب ولم يبق امامه في هذه السفرة الطويلة غير كلمة واحدة من رسول كريم تعيد إلى نفسه الاستقرار وتدفعه إلى التشبث بالحياة ،ليحيا كما يحيا بقية الناس :

يوما يظل به الحرباء مصطخماً	كأن ضاحيــة بالنــار مملـــول
كأن أوب ذراعيها وقد عرقت	وقــد تلفــع بالقـور العساقيل
وقال للقوم حاديهم وقد جعلت	ورق الجنادب يركضن الحصى قيلوا
شد النهار ذراعــا عيطـل نصف	قــامت فجاوبهــا نكــد مثاكيل

يهمل طه حسين في حديثه مع صاحبه حديث الناقة وكأنها زائدة في حدث القصيدة (٢) وهذا أمر شديد الغرابة لدى باحث كبير كطه حسين.بل ان الوقوف عند موضوع الناقة يثير أكثر من مسألة :

أولا : انها المعادل الموضوعي لسعاد : فاذا كانت سعاد قد خذلته وتنكرت له فالناقة قد رافقته على حبه الشديد لها : فهو يتغزل بجمالها كما تغزل بجمال سعاد : بل اكثر عمقاً وتأثيراً فاذا جاء تغزله بسعاد تقليديا تذكريا ، فان غزله بالناقة فيه من الصور الايحائية

---

(١) م . س عن الاسناد هامش ٤٨ ص ٥٩.

(٢) حديث الاربعاء ١٢٣ .

المتجددة والتأكيد ماهو ابعد اثراً واكثر عمقاً ، انه التعويض الشجاع لفقد يبدو مع مرور الزمن لاقيمة له . فاذا لم تكن سعاد خليقة به . فالناقة (هو) شجاعة عنيدة صامدة متوحدة ساعية لهدف ، هو هدفه ، فهي جزء منه وهو جزء منها فهي كحصان امرىء القيس في معلقته ، لقد كان فقد سعاد السبب الأساس في هذا الوقوف المتأني من الناقة المحبة المحبوبة . المتحركة المتلاحمة مع قائدها كعب ، فهي على العكس من ناقة طرفة (الصورة) فناقة كعب هي الحياة والأمل والمستقبل الموعود المرتجي المنيء :

ثانيا : الناقة بشجاعتها وقوتها وصمودها وتوحدها هي كعب بن زهير وهو اذ يصف الناقة بكل هذه الخصال الحميدة لايصف الا نفسه التي سعى إلى ان يجعلها تمهيداً لرضا الرسول (ص) عنه على الرغم من مواقفه الخطيرة منه ولكنه رجل شجاع شهم يطلب المغفرة من رسول كريم عرف بالسماحة والشهامة والعفو عند المقدرة :

ثالثا : الناقة هي الوسيلة للوصول إلى حضرة للرسول الكريم (ص) ، فلايمكن الاستغناء عنها في بيئة صحراوية ولرجل تشبع بالعصبية الجاهلية واثرت فيه البيئة كل هذا التأثير الكبير وهكذا نجد للتلاحم عظيما بين ماسمي بالغزل ووصف الناقة والاعتذار والمديح للرسول (ص) انها الوحدة الموضوعية والعضوية معاً والذي يقود كل جزء منها إلى الجزء الآخر حتى نهاية القصيدة :

ان وصف الناقة جزء أساس في القصيدة لايمكن تجاهله لدى اي باحث تشبع بجمال القصيدة وادائها الفني الرفيع:

وماذا عن الجزء الاخير من القصيدة الاعتذار والمديح وتأثير البيئة فيهما ؟!

ان الشاعر وهو يصور مشاعر الرهبة في حضرة الرسول (ص) وما سمعه عنه لم يجد تشبيها له غير الفيل لضخامته حتى انه توهم بأنه أكثر الحيوانات قوة سمع:

وربما عزا ذلك لكبر اذنيه والشاعر مولع بالمبالغة والتفخيم وجاءت صورة الفيل المرتعد الخائف قبل ان يسمع العفو ويحصل على الامان من الرسول (ص) جميلة رائعة على العكس من البيت للسابق عليها :

واذا ماأراد ان يجد تشبيها للرسول لم يجد غير الاسد والسيف : وهو يعطي لهذين التشبيهين اجمل مالديه من اداء فني فهو يصف هيبة الرسول (ص) بهيبةأسد لم يبرح أكته بعد ان اصطاد

فريسة ومزقها واطعم من بقاياها اولاده حتى باتت الحمر الوحشية الخائفة عازفة عن الاطعام والاجترار لشدة هلعها وخوفها من هذا الضيغم المهيب :

لذاك أهيب عندي اذ أكلمه ... وقيل إنك مسبور ومسئول
من ضيغم من ضراء الاسد مخدره ... ببطن عثر غيل دونه غيل
يغدو فيلحم ضرغامين عيشهما ... لحم من القوم معفور خراديل
إذا يساور قرناً لايحل لـه ... ان يترك القرن إلا وهو مغلول
منه تظل حمير الوحش ضامرة ... ولا تمشي بواديه الاراجيل

إن هذه الصورة الجميلة التي اعطاها الشاعر للرسول (ص). هي بالاضافة إلى جمالها الفني تعبر عن الواقع النفسي الخائف للشاعر المذعور الطالب للمغفرة والامان كما سنرى . وهي بحركة الجزيئات الموجودة في داخل الصورة تعكس الوضع النفسي المتقلب للشاعر بين طمعه بالعفو وخشيته من العقاب . وهي ليست استطرادا كما قال بعض الشراح وانما جزء مهم من الصورة لاتكتمل اللوحة بدونه . ونحن نعجب كيف اهمل كاتب حساس ومتذوق رفيع للشعر مثل هذه الصورة ولم يعرها اى اهتمام (١).

واذا ما شبه كعب الرسول (ص) بالسيف لم يأت بجديد وحتى عندما يكون هذا السيف مهنداً ولكن الشاعر خصّ هذا السيف بصفة لم يسبقه أحد اليها انه من سيوف الله ومشهر دائماً في وجه الاعداء والمشركين ، وهكذا جمع كعب في الاستضاءة به بين الرسول وسيف الله المسلول حتى اصبحت هذه الصفة بعد ذلك من صفات خالد بن الوليد كناية عن شجاعته وقوته وشدة بطشه بالاعداء (٢).

وهكذا لم يجد كعب اقوى واعظم من الأسد والسيف ليشبه بهما الرسول (ص) ولكنه عندما مدح المهاجرين اعطاهم صفات بيئية يفخر بها العربي ، فهم شم الانوف ، ابطال شجعان ، لباسهم الدروع السابغة لأنهم لايعرفون معنى للراحة حتى يستتب الحق بانتشار الاسلام وإذا ما وقف الشاعر واصفاً الدروع التي يرتديها صحب الرسول وقف وقفة متأملة واختار لتشبيهه للدرع بثبات انتزعه من البيئة الصحراوية (كأنها حلق القفعاء مجدول)

---

(١) حديث الاربعاء ١٢٣.

(٢) قال النبي (ص) في غزوة موته : ثم اخذ الراية سيف من سيوف الله ففتح الله على يديه . ونقل ابن كثير انه (ص) قال ايضا : اللهم انه سيف من سيوفك انت تنصره . قال ابن كثير فمن يومئذ سمي سيف الله ، السيرة النبوية ، ابن كثير ، حـ٣ ٤٦٩ ، ٤٦٦ .

فهم قد تعودوا على النصر ولا تخيفهم الهزيمة لأنهم مقبلون دائماً على اعدائهم لايعرفون للادبار معنى واذا ماشبه مشيهم اختار أحب الحيوانات اليه واقربها إلى نفسه (الجمال) واعطاها صفة البياض المستحبة. وجاءت المقابلة بين (الجمال الزهر يعصمهم ضرب)وبين (اذا عرد السود التنابيل)رائعة جدا لبيان عظمة المهاجرين وخور وجبن اعدائهم . وقال شارح الديوان «يقال انه عرض بالانصار في هذا البيت فيما قال الذي اراد قتله عند النبي (ص) (١) وقيل ان ماأثار الانصار ضد كعب انه قال الجمال الجرب ويروي السكري « الجرب المطلية بالقطران فأراد عليها الدروع فهم يشبهون الجرب » (٢) . ونحن لانرى هذا ولا ذاك وماهي إلا من باب التأويلات القصصية التي تناقلها الرواة . وما اغضب الانصار فعلا ليس ذمهم او ذم المهاجرين وكيف يسلك هذا المسلك شاعر خائف اهدر دمه وتنكر له الأهل والصحاب وجاء إلى حيث يجلس الرسول (ص) إلى صحبه من المهاجرين والانصار ليعتذر ويطلب العفو والامان واذا كان غضب الانصار قد اشتد فيعود ذلك إلى ماقبل الوصول إلى هذه الابيات في الوقت الذي كشف كعب عن نفسه ، فاثار حضوره الانصار لما عرف عنه من عداء شديد للرسول (ص) والمسلمين ولاقذاعه في ذمهم مع الشعراء المشركين :

٦) الأزمة النفسية وتكامل التجربة الشعورية

ان التغيير الذي طرأ على الجزيرة العربية بظهور الاسلام ومن ثم انتشاره ودخول العرب في الدين الجديد . جعل كعبا يقف موقف التنازع والحيرة وهو الذي عرف بعصبيته وعناده وحياته القلقة ، البيتية والقبلية ، وعدائه الشديد للرسول والاسلام ،فما ان استتب الامر للمسلمين واهدر دمه مع من اهدر من دماء الشعراء الشتامين للاسلام .حتى كان عليه ان يقرر . ويبدو ان حب الحياة لديه اقوى من العصبية القبلية فما ان جاءه كتاب بجير حتى اسرع إلى المدينة لاعلان اسلامه امام الرسول (ص) وطلب العفو والامان منه. في هذا الجو النفسي القلق ولدت قصيدة بانت سعاد باجزائها الثلاثة المتفاعلة والمتكاملة لخلق اللوحة الكاملة لكعب يعرضها امام الرسول والمهاجرين كمتهم يدافع عن نفسه ويطلب البراءة من حكامه . ويلعب الزمن دورا عظيما فيها فتتوزع بين ماض وحاضر يأخذ

---

(١) شرح الديوان ، ٢٤

(٢) م . س ٢٤ — ٢٥

الماضي واحدا وثلاثين بيتا ويأخذ الحاضر اربعة وعشرين بيتا . وليس الزمن وحده المعبر عن قلقه النفسي وانما استعان بالادوات الفنية الاخرى كالموسيقى الداخلية والخارجية والصورة والتركيب : فقد اختار وزن البسيط لقصيدته «فقد بدا مناسبا بايقاعه الهاديء الرصين لشفافية الأسى المنساب في قصيدة اعتذاره إلى الرسول (ص) ان وضوح مسلك الربط بين ايقاع البحر وطبيعة الغرض الشعري عند كعب قد يغري بالنظر في بحور نماذجه» (١) . ان كعبا باختياره بحر البسيط يسعى إلى ان يظهر امام الرسول (ص) وصحبه بمظهر الانسان الهاديء التائب السائل للغفران ليعطي صورة معكوسة لتلك الصورة التي عرفت عنه بتهوره وعصبيته وكرهه للاسلام والمسلمين :

ولم يقتصر حرص كعب على اختيار الموسيقى الخارجية فقط بل سعى إلى اختيار الايقاع الداخلي والموسيقى الداخلية لاظهار مناخه النفسي ، ويبدأ هذا الايقاع الحزين مع بدايات القصيدة ، ويظهر العويل الباكي الحزين ممتزجا بين القافية اللامية المنسابة وبين ايقاع الضمة والواو التي قبلها مما يكسب اللام امتدادا اكبر واسى اشد وبكاء اعظم «فلا يحجب ان يتعاور الشعراء هذا النمط من الوزن والقافية في قصائدهم ذات الطابع النسيبي الحزين فقد وردت نماذج من وزن البردة وقافيتها في ديوان الشماخ وديوان ابن مقبل وديوان عبده بن الطبيب والمفضليات » (٢)

وقد اعانه تكرار الالفاظ مثل كلمة (سعاد) وتكرار الحروف على التعبير عن جو الأسى النفسي الرقيق بالنسبة اليه للماضي المتمثل في سعاد ، فقد هجره هذا الماضي الحبيب كما هجرته سعاد ، فهي معادل موضوعي للماضي الذي تبدل وتقضى مع ظهور الاسلام ؛ ويلجأ كعب في البيت الثالث إلى المعاظلة باقتران الضاد والذال والظاء للتعبير عن مدى الظلم الذي عاني منه الشاعر من هجر الحبيبة له : « استيعاب طبيعة العلاقة بين الجرس الصوتي والمعنى : ذلك ان نطق هذه الحروف الثلاثة يجبر الناطق على تحسس مجرى الظلم وممارسة تلوقه في فمه ... وذلك مالا نزعم ان كعبا تعمده تعمداً ولكننا نحسب انه وفق اليه فابدع (٣) » ولجأ إلى اللوحات الفنية والغنية المعبرة في وصف ماء الغدير ليعطي عذوبة

---

(١) اوس بن حجر ، ٥٥٣ — ٥٥٤

(٢) م س ٥٥٤ — ٥٥٥ .

(٣) م . س . ٥٥٥

الماضي . كما لجأ إلى المقاطع المتناغمة وتكرار الحروف والاستدراك والنفي ليمزج بين الايقاع النغمي والايقاع النفسي الحزين لتبدل المحبوبة وتغيرها وتقلبها وساعده في ذلك التشبيهات الجميلة التي تفاعلت مع بعضها لخلق لوحة الأسى والحزن مع الايقاع الحزين والالفاظ المعبرة والتراكيب التي تدلل على قدرة ابداعية لدى الشاعر .

« ان كعبا يمتلك حسا نغميا مرهفا لايكاد يدانيه فيه أحد من شعراء مرحلته الا الشماخ »(١).

ولعلنا ادركنا بان الغزل في القصيدة لم يكن مجرد مدخل إلى الغرض الاصلي من القصيدة بل هو جزء مهم ومتلاحم موضوعيا وعضويا للوصول إلى الهدف الذي اراده الشاعر في القصيدة لان الماضي له علاقة بحاضر الاعتذار وطلب العفو ومن ثم المديح .

وجاءت النقلة البارعة بين سعاد ووصف الناقة دالة على التفاعل بين الماضي المحبب الذي تغير وتبدل بحيث يصعب الوصول اليه واعادته حتى بالنسبة لفارس شجاع صبور على تحمل المشاق مع ناقة صلبة قوية ضخمة ، واذا بهذه الناقة الاصيلة تقوده إلى الحاضر إلى الرسول (ص) وصحبه بدلا من ان تقوده إلى سعاد (الماضي) ويتمثل العنصر النفسي للشاعر في الاندفاع والشجاعة في لوحة الرحلة وكأنه يقدم للرسول (ص) صورة بديلة ومختلفة لما تناقله الوشاة عنه وما وشاه الواشون ضده حتى اهدر الرسول (ص) دمه ، وهو يعلم حق العلم ان الرسول الكريم (ص) ذا الخلق الرفيع يقدر الشجاعة حق قدرها ويكبر الفرسان والفروسية ولم تخل لوحة الرحلة من تصوير لجوانب حياة كعب العنيفة والقلقة والدالة على الوحدة القريبة من الصعلكة نتيجة لمشكلاته العائلية والقبلية الخاصة. وكانت الناقة وهو يصفها بتلك الدقة والتأني ممثلة لصراعه النفسي الضعيف وهو يقطع رحلة شاقة ومخيفة ، وقد تكون مهلكة بين الماضي الذى ودعه إلى غير رجعة والمستقبل الذى ينتظره والذى يشكل الزمن الحاضر بالنسبة للقصيدة . وقد ساعده في اظهار لوحة الرحلة بذلك الشكل الفني العميق تلاحم الالفاظ الغريبة والتراكيب القوية والايقاع المتناغم والتشبيهات الجميلة والصور المتحركة لتعبر معاً عن حالته النفسية القلقة والتي ستزداد شدة مع اعتذاره ومن ثم مديحه للرسول (ص) ، فهو ينتقل نقلة بارعة إلى هدفه ويخلص من الماضي إلى الحاضر بشكل فني أخاذ فيه ايقاع الاسى والقنوط :

تسعى الوشاة جنابيها وقولهم ... إنك يابن أبي سلمى لمقتول

---

(١) م ص ٥٥٧.

ان الأسى القنوط الذى سببه له الناس بمجافاتهم له وانقلابهم عليه كما انقلب عليه ماضيه:

وقال : كل خليل كنت آمله لاألفينك إني عنك مشغول

دفعه – وهو الشجاع المقدام – إلى القنوط والاستسلام فاستعان بالحكمة ، والحكمة التي اوردها تعبر عن نفسه القانطة اليائسة ، فهي جزء مهم من القصيدة وليست استطرادا أو مجرد أبيات ذات روح اسلامية – وهي في رأينا اقرب إلى اقوال الاحناف في الجاهلية يتقدم بها إلى الرسول ليبعد عنه الشرك ويحصل على العفو :

فقلت خلوا طريقي لاابالكم فكل ما قدر الرحمن مفعول

كل ابن انثى وان طالت سلامته يوماً على آلة حدباء محمول

ويظهر الاضطراب النفسي واضحاً جليا في اعتذارياته ولم يجد سبيلا يسلكه أفضل من السبيل الذى سلكه النابغة الذبياني في اعتذاره من النعمان بن المنذر ، وقد اجاد كعب في تصوير فزعه وخوفه فذكر نبأ وعد الرسول له والأمل في العفو وهو مدرك خير الادراك اخلاق الرسول (ص) العالية وعفوه عند المقدرة . وذكر هدى القرآن ومواعظه . كما ذكر الوشاة والاقاويل وحاول ان يتخلص من جريرة اعماله . وتعد هذه الابيات في الاعتذار من اجمل واصدق ماقيل في الشعر العربي على الرغم من ظهور طابع التقليدية فيها :

ومضى في مدح الرسول (ص) باسلوب تقليدي في أول الأمر فشبهه بأسد في عرينه أصطاد فريسة واطعم منها اشباله ولم نلمس جديدا في هذا المديح فقد تكرر كثيراً في الشعر الجاهلي وربما اعانه ذلك إلى التفصيل في لوحه الأسد وكأن الشاعر يطمع برعاية الرسول (ص) له كما يرعى الأسد أشباله ، فاذا انتقل إلى الصورة الثانية وشبه الرسول بأنه سيف مسلول من سيوف الله لم يزد على البيت الواحد ولم يفصل في الصورة كما فصل في الأسد ولعل جهله بالاسلام وخشيته من الوقوع في الخطأ دفعه الى الايجاز . وفي كلتا الصورتين اعطى للرسول (ص) صفة القوة لأنه كان يحس بكل الضعف والخور تجاهه فلم يعط غير صور مادية . ووقف في مديحه عند صفة القوة والمهابة ولم يذكر صفات كثيرة معروفة عن الرسول (ص) ونبله وكرمه . لأنه لم يكن يرى في الرسول (ص) في لحظته تلك غير انه الرجل الذي يملك بين يديه حياته وموته . ولو لم يكن خائفاً فزعاً لوقف وقفة طويلة ومغايرة في مديح الرسول الكريم كتلك الوقفة التي وقفها في مدح المهاجرين

ويدفعنا الحديث عن مديح الرسول (ص) بسرعته وعدم التأني فيه الى التساؤل في هذه الوقفة المتأنية والمبدعة التي وقفها كعب في مدح المهاجرين ، فقد جمعت فيها الخصائص المادية والمعنوية ، وكانت اللوحة التي قدمها الشاعر لشجاعتهم لوحة معبرة ودقيقة ضم فيها الجزئيات كوصف الدروع والسلاح — الى الكليات حتى ينتهي بالقصيدة نهاية تبلغ ذروة الابداع والايقاع المتناغم الجمالي بين المقاطع الاربعة حيث اعطى الصورة عمقها الغني وابعادها المتكاملة لينتهي بقصيدته نهاية رائعة معادلة لمطلع القصيدة حيث يقول :

لا يفرحون اذا نالت رماحهم قوما وليسوا مجازيعا اذا نيلوا
لا يقع الطعن الا في نحورهم ما إن لها من حياض الموت تهليل

يرى بعض الباحثين بان القدرة الابداعية التي ظهرت في قصيدة كعب عند مدح المهاجرين بشكل اقوى من مدحه للرسول (ص) الى العصبية القبلية : «فنحن نعلم ان المهاجرين قرشيون من كنانة ، ولكعب في كنانة خؤولة . اما الانصار فحسبهم ان يكون اكثرهم من الخزرج ليستثير في نفس كعب مشاعر من نوع آخر فيسكت عن ذكرهم بشيء» (١). وقد عرفنا في كعب عصبية جاهلية شديدة فلا عجب ان يحدث هذا ولما يدخل الاسلام بعد الى قلبه ويتغلغل في اعماقه . فاذا كان المهاجرون ابناء خؤولته يعرفهم ويعرفونه، وقد عاش بينهم فهو يجيد في مدحهم بروح العصبية الجاهلية بينما لايعرف عن الرسول(ص) ولا دينه الشيء الكثير فيحتار في مديحه وينظر اليه كما ينظر الى حاكم يطلب منه العفو والامان ولا يجد فيه شيئاً اقوى من الرهبة والقوة والعفو عند المقدرة .

مكانتها :

وقد احتلت قصيدة بانت سعاد مكانة دينية كبيرة حيث منح الرسول بردته لكعب عند انشادها. ولها قيمة فنية على الرغم من الاسلوب التقليدي الذي سلكه الشاعر في نظمها ولكنها مفعمة بالاصالة وصدق التجربة الشعورية وبالايقاع النغمي العالي واللوحات الغنية المبتكرة والتي افاد فيها مما ورثه من الشعر الجاهلي ومن مؤثرات البيئة الاخرى .

وتظهر اهميتها التاريخية في انها اصبحت جزءاً من كتب السيرة لا يخلو كتاب منها واهتم بها الشراح والنحويون واللغويون والادباء فعارضوها وخمسوها وشطروها واشهر

(١) اوس بن حجر ، ٤٧٥.

من عارض هذه القصيدة ابن الساعاتي المتوفي عام ٦٠٤هـ والبوصيري المتوفي عام ٦٩٦ ومحمد بن علي العمراني المتوفي عام ٥٦٠ ومحي الدين بن عبد الظاهر المتوفي عـام ٦٩٢ وشبيب بن حمدان المتوفي عام ٦٩٥ والعزازي عام ٧١٠ وابن سيد الناس اليعمري المتوفي عام ٧٣٤ وابو حيان الاندلسي المتوفي عام ٧٤٥ وابن نباتة المصري المتوفي عـام ٧٦٨ وترجمت إلى اللاتينية ترجمها المستشرق (كارديوس جونز ليبت) عـام ١٧٤٨ والى الفرنسية ترجمها المستشرق (أ. روكي ورنيه بوسيه) وترجمها (سكوبا يكوسلاوسكي) إلى البولونية وترجمها (لويل) نثرا إلى الالمانية و(روكورت) شعراً إلى الالمانية ايضاً وترجمها (روهاوس) إلى الانكليزية و (كبريالي) إلى الايطالية و (الكاملي) إلى الفارسية و (ملحق زاده) إلى التركية (١) .

معارضات بانت سعاد

المعارضة الشعرية :من مادة عرض، وعارض بمعنى اخذ في ناحية منه وادخل دخولا فيه ليست بمباحه . والمعارضة ان يعارض الرجل المرأة فيأتيها بلا نكاح ولا ملك او ان يعارض فحل الابل النوق معارضة فيضر بها من غير ان تكون من الابل التي كان الفحـل رصيلا فيها . وعارضته في المسير أي سرت حياله وحاذيته ويقال عارض فلان فلاناً اذا اخذ في طريق واخذ في طريق آخر فالتقيا. وعارضته بمثل ما صنع أي اتيت اليه بمثل مـا أتى وفعلت مثل ما فعل (٢). ومن هذا المعنى جاء اصطلاح المعارضة في الشعـر :ان ينسج شاعر على منوال قصيدة معينة لشاعر آخر أو يأتي بمثلها في وزنها وقافيتها ورويها وبعض معانيها او في بعض اغراضها او في موضوعها.

وتحصل المعارضة نتيجة لاعجاب شاعر بقصيدة سابقة عليه لشاعر معين، لها مكانتها وثقلها في الأدب العربي، او نتيجة لاعتداد الشاعر بنفسه فيسعى في معارضته إلى منافسة شاعر قديم في قصيدة من قصائده المشهورة ليباريه او يعلو عليه (٣).

اما الموازنة الشعرية :فهي من مادة وزن ووازنت بين الشيئين موازنة ووزاناً وهذا يوزن هذا اذا كان على زنته او كان محاذيه (٤). ومن هذا المعنى جاء اصطلاح الموازنة الشعرية

---

(١) المديح ، ١٢٦ عن فؤاد البستاني ، كعب بن زهير ٣٢، .

(٢) لسان العرب ٩هـ/٣٥ — ٣٧ ، ٤٨ .

(٣) معارضات البارودي — موازنة نقدية ، آداب الرافدين ، ١١ ، ٩٠/١٩١.

(٤) لسان العرب ، ١٧هـ/٣٣٨ .

فوازن الشي بالشيء أي ساواه في الوزن وعادله وماثله وقابله وحاذاه ووازن الشاعر قصيدة غيره، اذا نظم قصيدة من بحرها وعلى وزنها ورويها نتيجة لاعجابه بها أو مباراتها والارتفاع عليها.

١) معارضة علي بن محمد بن علي بن أحمد لقصيدة بانت سعاد :

ان اولى المعارضات لقصيدة بانت سعاد هي معارضة علي بن محمد بن علي بن أحمد بن مروان العمراني الخوارزمي (١) المتوفي عام ٥٦٠هـ. عارض في صباه قصيدة كعب بن زهير بانت سعاد في قصيدة (٢) مطلعها :

اضاء برق وسجف الليل مسدول كما يهز اليماني وهو مصقول

والتكلف واضح من المطلع هذا بالاضافة إلى التشبيه الساذج المكرور الذي ذكره.
واراد أن يقلد كعباً فبدأ بغزل متكلف خال من الجمال والابداع ولا أثر فيه لفن وابتكار فاستبدل سعاداً . بسعدى. وقلد مطلع قصيدة كعب ببيت يظهر فيه الضعف والتكلف حيث يقول :

منهاج وجدي بسعدى وهي نائية عني وقلبي بالأشواق متبول

ويمضي الشاعر في تقليد ابيات بانت سعاد بالفاظ وتراكيب صور وتبدو ظاهرة الضعف وتفصح عن تجربة الشاعر الشعورية غير المكتملة حيث يقلد بيت كعب الجميل الايقاع :

وما سعاد غداة البين اذ رحلوا إلا اغن غضيض الطرف مكحول

بقوله: لم يبق لي مذ تولى الظعن باكرة صبر ولم يبق لي قلب ومعقول
مانسى لا أنسى إذ تجلو عوارضها والجفن بالأثمد الهندي مكحول

فأين التركيز الفني والايقاع الجميل والتراكيب القوية والمعاني الموحية من هذا التفصيل غير المنطقي وكم بدا الشطران الأخيران ثقيلين ولاسيما (لم يبق لي قلب ومعقول) فكيف أحب إذا ما فقد عقله وقلبه؟ اوما (أحج الاثمد الهندي) ونحن نعلم ان كعباً لم يذكر الهند الا مرتبطة

---

(١) قرأ على الزمخشري فصار من اكبر اصحابه وعن الامام عمر الترجماني وهو مع العلم الكثير عالم في الدين والصلاح ، وكان يذهب مذاهب الرأي والعدل وله شعر حسن . معجم الادباء جـ ٥ / ٤١٢ — ٤١٣ .

(٢) م . س ٤١٣ — ٤١٤ .

بالسيوف والسيوف المسلولة استعملها تشبيهاً لقوة الرسول (ص) وسيطرته ، وإذا بمقلده لا يستخدمها إلا نطعينين ، فأين هذا الاستعمال من ذاك وكأن الشاعر اعجب بالبيت الثالث من قصيدة بانت سعاد فطمح إلى تقليده ولكنه فشل ايضاً على الرغم من استعارته الصورة وبعض الالفاظ حيث قال :

كأنمـا ثغرها در إذا ابتسمـت وريقها سحراً بالـراح معلـول

ولا ندري السبب في تحديد الزمن للريق بالسحر إلاّ إذا اعجزه النظم . واين مباشرة اللقطة ومأدبة الصورة من الايحاء الجميل والايقاع العذب والاستعمالات المعبرة في التركيب واللفظة في قول كعب :

تجلو عوارض ذي ظلم إذا ابتسمت كأنه منهل بالراح معلول

ولا نجد في غزل الشاعر غير صور اشبعت تكراراً عند الشعراء الذين سبقوه تدل على ضعف شاعريته وتقليده وعدم اكتمال التجربة الشعورية لديه . فإذا ماانتقل إلى مدح الرسول (ص) بدا الضعف اشد في القصيدة وراح يسدد لنا اسماء الخلفاء الراشدين باسلوب تقريري ممل أقرب إلى الأجواء النثرية منها إلى الشعر والايماء

وصاحب المصطفى في الغار يتبعه وهو الذي ماله في الله مبـذول
وتلوه عمر الفـاروق أزهـر أن رآه ابليس ولى وهو مخـذول
واقتدى بابن عفـان الـذي فـريت أوداجـه وهو بالقرآن مشغـول
وبالوصي ابن عـم المصطفى فلـه مناقب جمـة في شـرحهـا طـول

ويستمر الشاعر على هذا المنوال التقريري المباشر . ولم اشأ أن اوازن بين عظمة ابيات كعب في مدح المهاجرين وبين ابيات هذا الشاعر المقلد الذي لم يحسن حتى التقليد .

٢) معارضة تقي الدين الطبيب (١) :

لم نلمس في قصيدته التي عارض فيها قصيدة بانت سعاد أي ابداع بل جاءت تقليداً سيئاً أكد فيها على مدح الرسول (ص) واكتفى بابيات قليلة في الغزل لينتقل بعدها مباشرة إلى مديح الرسول باسلوب تقريري خال من الفنية الشعرية ونكتفي بأبيات نوردها دون موازنة لانها ظاهرة الضعف والتكلف ، ويقول الشاعر في مدح الرسول (ص) (٢) .

(١) هو شبيب بن حمدان الاديب الفاضل والطبيب الكحال توفي عام ٦٩٥ في مصر سمع ابن روزبة وكتب عنه الدمياطي وكان فيه شهامة وقوة نفس، فوات الوفيات ج٢ ٩٨-١٠٠ .

(٢) م . س ، ٩٨ .

ان النبي رسول الله إن لـه | مجدا تسامى فلا عرض ولا طول
مجداً كبا الوهم عن ادراك غايته | وردّ عقل البرايا وهو معقول
مطهر شرف الله العباد بـه | وساد فخراً بـه الاملاك جبريل
طوبى لطيبة بل طوبى لكل فتى | له بطيب ثراها الجعد تقبيل

ولا حاجة بنا للتدليل على ضعف التركيب وضحالة الصورة وتكرار المعنى ونبو (العرض والطول) و (كبو الوهم) ولا (طيب الثرى الجعد) .

٣) معارضة الشهاب العزازي (٣) :

وقد عارض الشهاب العزازي قصيدة بانت سعاد بقصيدة مطلعها

دمي باطلال ذات الخال مطلول | وجيش صبري مهزوم ومغلول (٢)

بدأ الشهاب العزازي قصيدته بالغزل وحاول ان يعطي المعاني المادية التي اعطاها كعب في قصيدته ولكنه افاض وفصل على الخلاف من كعب الذي أوجز وأثر والتفت الى الخصائص الجسدية لمحبوبته ولم يلتفت الى النواحي المعنوية والاخلاقية كما فعل كعب فهو لكي يقلد البيت الثاني من قصيدة كعب ويعطي معنى الشطر الثاني منه استعان بثلاثة أبيات لم تستطع الوصول الى الابداع الفني للذي وصله كعب : يقول الشهاب العزازي :

ومن يلاق العيون الفاتكات بلا | صبر يدافع عنه وهو مخذول
وبي أغن غضيض الطرف معتدل القوام | لدن مهز العطف مجدول
وكلما عرضت اجفان مقلته | يصح الا غرامي فهو منحول

ومن يتملأ الابيات يجد ان تشبث الشاعر بالخصائص المادية والمحسنات البديعية قد افسد الصورة وحرم الشاعر الابداع .

ومثلما افسد الشاعر معنى البيت الثاني في قصيدة كعب افسد البيت الثالث ايضاً حيث قال :

ملافة منه تسبيني وسالفة | وعاسل منه يصبيني ومعسول
يا برق كيف الثنايا الغرمن إضم | يابرق أم كيف لي منهن تقبيل

(١) هو احمد بن عبد الملك العزازى التاجر بقيسارية جركس الشاعر المشهور كان كيسا ظريفا جيد النظم في الشعر والموشحات المتوفى عام ٧١٠ ، فوات الوفيات ١ / ٩٥ - ١٠٥ .

(٢) م س ٩٥ - ٩٦ .

ومن يوازن بين هذين البيتين والبيت الثالث من قصيدة كعب يدرك الفرق الشاسع بين الشاعر والناظم . لقد افسد على الشاعر في بيتيه المحسنات البديعية في البيت الأول بين سلافة وسالفة وبين عاسل ومعسول ولم يغنه في البيت الثاني شيئاً ولم يحقق الايقاع النغمي والتأكيد المرجو من التكرار .

وهكذا في بقية الابيات الغزلية . وعندما انتقل الى الرحلة لم يتمكن من تقديم لوحة فنية بل قدم صورة جامدة مستعارة من الشعر الجاهلي محرومة من الابداع الفني والجمال الشعري بدأ بقوله :

وياحداة المطايا دون ذي سلم عوجوا وشرقي بانات اللوى قيلوا

اما مديحه للرسول (ص) فهو مديح على نمط شعر المديح عند المتأخرين ، فهو يجهد نفسه للوصول الى معنى بيت كعب الرائع :

ان الرسول لسيف يستضاء به مهند من سيوف الله مسلول

ولكن دون جدوى حيث يقول :

سلّ الاله به سيفا لملته وذلك السيف حتى الحشر مسلول

فأين تلك الاصالة من هذا التقليد واين ذلك الابداع من هذا النظم وحاول ان يبين اثر القرآن وتنزيله على الرسول في اضفاء الخلق والنبالة عليه (ص) فوق خلقه ونبالته ويقلد في ذلك بيت كعب الشهير ولكن بأسلوب تقريري واعظ :

أوفى النبيين برهاناً ومعجزة وخير من جاءه بالوحي جبريل

ويمضي الشاعر في مدح الرسول بنفس الاسلوب من التقريرية والوعظية لينتقل بعد ذلك الى مديح بني هاشم مقلداً مدح كعب للمهاجرين وفي الاسلوب التقريري ذاته :

نمته من هاشم اسد ضراغمة لها السيوف بيوت والقنا غيل

اذا تفاخر ارباب العلى منهم العز المغاوير والصيد البهاليل

لهم على العرب العرباء قاطبة به افتخار وترجيح وتفضيل

ولا اظننا بحاجة إلى المزيد من هذا النظم.

٤) معارضة ابي حيان الاندلسي (١) :

عارض ابو حيان الاندلسي قصيدة بانت سعاد بقصيدة تقع في ثلاثة وثمانين بيتاً مطلعها :

لا تعذلاه فما ذو الحب معذول العقل مختبل والقلب متبول(٢)

وقد قسمها إلى ثلاثة اقسام : الغزل ويقع في ثلاثة عشر بيتاً على عدد ابيات الغزل عند كعب بن زهير. تحدث فيها عن السمات المادية والمعنوية لمحبوبته وهو لم يخرج في غزله عن الاسلوب التقليدي الذي شاع في فترته. وقد حاول الشاعر تقليد كعب في بعض الصور والمعاني والالفاظ ولكنه لم يستطع بلوغ الشأن الذي بلغه كعب . فاذا ما حاول تقليد البيت الثاني اورده بهذا الشكل :

والطرف ذو غنج والعرف ذو أرج والخصر مختطف والمتن مجدول

وعلى الرغم من الايقاع الجميل للبيت و (غنج الطرف) وهي صورة موحية الا ّ ان البيت لا يبلغ العمق الذي توصل اليه كعب (الا ّ اغن غضيض الطرف مكحول) فأين في التأثير في النفس غض الطرف الذي يوحي بالحياء والفتنة مما من غنج الطرف الذي يدل على ان صاحبة الطرف فتاة لعوب غاوية.

واعجب ابو حيان الاندلسي بالبيت الثالث كما اعجب به كل من عارض قصيدة بانت سعاد فحاول ان يعطي ذات المعنى فعمم ولم يفصل كما فعل كعب واعطى صفة للريق حلوة المذاق ولكنها ليست باعثة على النشوة :

فالنحر مرمرة والنشر عنبرة والثغر جوهرة والريق معسول

ان اعجابه بكلمة (معلول) في بيت كعب الثالث دفعه إلى استعارة الشطر الثاني برمته لاعطاء صورة معكوسة للصورة التي قدمها كعب حيث قال :

تدير كأس شعوب من شعوبهم فكلهم منهل بالموت معلول

---

(١) هو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف الغرناطي اثير الدين ابوحيان الاندلسي الجياني النفزي ولد في غرناطة عام ٦٥٤هـ غادرها عام ٦٧٨ ضاربا في عرض البلاد حتى وصل القاهرة واستقر فيها حيث ألف الكثير من الكتب في الدراسات القرآنية واللغوية والنحوية وحظي من سلاطين مصر حظوة وتوفيعام ٧٤٥ . ديو ن ابي حيان الا ندلسي ١١ — ١٥ .

(٢) م . س ٤٦١ — ٤٧١ .

وقد تفرد الشاعر عن معارضي بانت سعاد بوصف تقلب مشاعر حبيبته (لبنى) ومطلها وتسويفها في مواعيدها محاكياً بذلك المعنى الذي قدمه كعب في قصيدته ولكنه افسد الصورة في ركضه وراء المحسنات البديعية ولا سيما كثرة الجناس فيها :

لبانة لك من لبناك ما قضيت ... وموعد لك منها الدهر ممطول
فعد عن ذكر لبنى إن ذكركها ... على التنائي لتعذيب وتعليل

واذا كان كعب قد استخدم تشبيه ثياب الغول الملونة للتدليل على تقلب اخلاق سعاد وتبدلها فان اعجاب ابي حيان الاندلسي بهذا البيت دفعه إلى استخدام الغول في صورة اخرى حيث قال :

تطارد الوحش منه فيلق لجب ... حتى لقد ذعرت في بيدها الغول

ولا تمت مواعظ ابي حيان الاندلسي والتي اخذت واحدا وخمسين بيتا من قصيدته بأية صلة إلى قصيدة كعب ، فقد حدثنا ابو حيان الاندلسي عن الجهاد في سبيل الله وعن الحج .

ومع بدء حديثه عن القرآن الكريم بدأ مدحه للرسول (ص) ولآل بيته وخلفائه وقد أخذ هذا المديح تسعة عشر بيتا من القصيدة ، تحدث فيها عن معجزات الرسول وسمو اخلاقه ومفاخر صحبه وعظمة الاسلام .

وان جاءت قصيدة ابي حيان الاندلسي افضل القصائد التي عارضت بانت سعاد فانها لم تبلغ المكانة التي بلغتها قصيدة كعب ولعل لروح العصر وتغير الاحوال الأثر الاكبر في هذا التباين :

٥) معارضة ابن نباته المصري (١):

وقد عارض ابن نباته المصري قصيدة بانت سعاد بقصيدة طويلة تقع في تسعة وسبعين بيتا (٢) خص منها اربعة وعشرين بيتا للغزل وخمسة وخمسين بيتا في مديح الرسول (ص) يقول في مطلعها :

---

(١) هو الامام العلامة جمال الدين محمد بن محمد بن نباته المصري مولده بمصر عام ٦٨٦ هـ ووفاته فيها عام ٧٦٨ له ديوان شعر وكتاب سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون .
(٢) ديوان ابن نباته المصري ٣٧٢ — ٣٧٥ .

ما الطرف بعدكم بالنوم مكحول هذا وكم بيننا من ربعكم ميل

يبدأ الحديث عن ألم الفراق وما اصابه من سهد وانشغال بال بسبب هجر المحبوب ويأتي بصورة جمياة يصور فيها سهده وانشغاله وألمه لفراق المحبوب :

كأنما الأفق محراب عكفت به والنيران بأفقيه قناديل

ويحاول الشاعر أن يستعير الصور والالفاظ والتشابيه من قصيدة كعب فيصور دمعه المنساب وجدا كأنه الماء المنساب من الغرابيل ويأتي بالشطر الثاني كاملا من قصيدة بانت سعاد :

مايمسك الهدب دمعي حين اذكركم الا كما يمسك الماء الغرابيل

ومثل هذه الاستعارة لشطر كامل من قصيدة كعب يحققه الشاعر في مجرى حديثه عن (سعاد) وتعلاتها ومماطلتها له حيث يقول :

بانت زخار فها بالصبر واعدة وما مواعيدها الا الاباطيل

ويمضي الشاعر مع ذكريات الصبا ويعرج في حديثه عن الحاضر والشيب الذي ألم بلمته فيستعين بتشبيه ورد في قصيدة كعب وفي مكان مخالف لما استعمله هو فيه ويدلل ذلك على اعجاب الشاعر وافتنانه ببيت كعب وهو من الابيات المشهورة في الأدب العربي : حيث يقول :

لو كنت ارتاع من عذل لروعني سيف المشيب برأسي وهو مسلول

ويستعير ابن نباته اسم (سعاد) لمحبوبته تيمنا بقصيدة كعب ويأتي ببيت يظهر فيه براعته الشعرية وهو من اجمل ابيات القصيدة :

ابكي اشتياقاً اليها وهي قاتلتي يامن رأى قاتلا يبكيه مقتول

ويمضي الشاعر في وصف محاسن وجهها فاذا ما تحدث عن فمها واشنبها استعار الصور التي اوردها كعب ،واخذ الشطر الثاني برمته لشدة اعجابه به :

تفتر عن شنب حلو لذائقه في ذكره لمجاج النحل تعسيل

مصحح النقل عن شهد وعن برد لانه منهل بالراح معلول

وبعد ان ينتهي الشاعر من الغزل ينتقل الى مديح الرسول (ص)، ويبدأ بشوقه اليه وطلب الشفاعة منه . ويستعين بشطر كامل من قصيدة كعب حيث يقول :

إن لم أنل عملا ارجو النجاة فلي من الرسول باذن الله تنويل

ويحاول ابن بنانه ان يبين أثر القرآن الكريم وتنزيله على الرسول (ص) وما حققه للرسول (ص) وللاسلام من علو الكعب ورفيع الشأن وعظيم المنزلة فأعطى صورة شبيهة لتلك التي اعطاها كعب في قصيدته ، حيث قال :

ماذا عسى الشعراء اليوم مادحه من بعد ما ملحت حم تنزيل

وسرد الشاعر عظمة المسلمين ومواقف المهاجرين والانصار بابيات جميلة تداني في جمالها وروعتها ابيات كعب في مدح المهاجرين واستمار منه بعض الالفاظ ولكنه ابتكر صور اجديدة وجميلة ومعبرة : حيث قال :

يطيب في الليل تسبيح لسامرهم وما لهم عن حياض الموت تهليل
قوم اذا ارقصت فرسانهم طربا كأن رايات ايديهم مناديل
الكابتون من الاجسام ما اعتبرت سمر وبيض فمنقوط ومشكول
حيث الحسام شهيّ وهو من صبر يجنى فيا حبذا الفرّ البهاليل

ويعود الشاعر مرة ثانية إلى صورة (السيف المسلول) فيستعير الشطر بكامله من قصيدة كعب في مدحه للرسول وتشبيهه به ، فيقول :

حتى أتى عربي يستضاء به مهند من سيوف الله مسلول

وكأن الشاعر لشدة اعجابه ببيت كعب اورده برمته دون تغيير اعجابا وتقديسا له : ويعود الشاعر إلى التأكيد على قصيدة كعب واهميتها وشهرتها وكأنه لم يكتف بمعارضتها او كأنه يطلب إلى القاريء الا يضع قصيدته موضع قصيدة كعب لأنها أقل منها شأنا من حيث الشاعرية والابداع الفني والمعاني والصور . وان جاءت في رأينا افضل القصائد التي عارضت قصيدة كعب فيقول :

إن كان كعب بما قد قال ضيفك في دار النعيم فلي في الباب تطفيل
وابن كابن زهير لي شذاكلم ريعها بغمام القرب مطلول
وان سمي بزهير صيفه فسمى يسمو بنبت له بالشبه تعليل
بانت معاذير عجزي عن نداك وعن بانت سعاد وقلبي اليوم متبول

وانتهى ابن نباته بقصيدته إلى التوجه إلى الرسول (ص) طالبا شفاعته في الدنيا والآخرة متخذا اسلوب التخاطب المباشر آملاً في المغفرة والرحمة في الدارين :

موازنات بانت سعاد :

وازن كل من ابن الساعاتي والبوصيري قصيدة بانت سعاد نتيجة لاعجابهما بها : والموازنة

ان يلجأ الشاعر إلى قصيدة فينظم في وزنها وقافيتها ورويها وبعض معانيها (١) بغية الاتيان بقصيدة افضل منها تتفوق عليها وتتجاوزها اوتكون بمستواها على الأقل . والمعارضة اشمل من الموازنة واوسع فقد يجري على منوالها في الاغراض والموضوعات وفي بعض التراتيب والالفاظ . وقد يستعير منها اشطرا يضمها الى قصيدته كما فعل ابن نباته مثلا في معارضته لقصيدة بانت سعاد .

موازنة ابن الساعاتي (٢) لقصيدة بانت سعاد :

لقد مدح ابن الساعاتي الرسول (ص) ووازن بها بانت سعاد في قصيدته (٣) التي مطلعها

جد الغرام وزاد القال والقيل ... وذو الصبابة معذور ومعذول

وتقع القصيدة في أربعة وسبعين بيتا ، ابتدأها بالغزل الذي استغرق خمسةوعشرين بيتاً من القصيدة ، ووصل الغزل بالمديح ببيتين وصف فيهما عناء الرحلة والسفر وخص مدح الرسول وصحبه بسبعة واربعين بيتاً .

فاذا ما وقفنا عند غزله لانجد شبها كبيراً في المعاني ولااشتراكا في الصور كما لاحظنا في المعارضات ، فهو يتحدث عن حبيبته الحسناء التي اسماها بدمية الحي ويؤكد أن حبه لها عذري ويشكو ألم بعدها وفراقها ويبكي الطلول بصيغة تظهر فيها روح العصر والمحسنات البديعية كقوله :

ظللت في الدار ابكيها ويضحكها ... دمع على تلكم الاطلال مطلول

ويصفها وصفا ماديا ويشبه غنجها وتمايلها بمن شرب الخمرة حتى الثمالة :

لدن المعاطف لاتصحو شمائله ... كأنما هو بالصهباء مشمول

وعندما ينتقل إلى وصف الفم والريق يشبه مذاقهما بطعم العسل :

ومنان استقي بعطفيه وريقته ... فأفتي عاسل منه ومعسول

ويصور يوم الفراق واللوعة والأسى اللتين شملتاه مستخدما لفظتي السيف المسلول ولكن في استعمال مختلف وبصورة مختلفة متأثرة بشعراء عصره :

(١) الآمدي ، الموازنة بين شعر ابي تمام والبحتري ، ٦

(٢) ولد ونشأ في دمشق وفيها قضى الشطر الاكبر من حياته ثم رحل إلى مصر حيث توفي فيها وعمره لم يتعد الحادية والخمسين وقد اتصل منذ حداثته بالامراء الايوبيين ورجالهتم وقد كان من الظرفاء يحب مجالس اللهو والطرب ، ولوع بالحياة شديد التعلق بها . مقدمة الديوان

(٣) ديوان ابن الساعاتي حـ١ ٤٧ — ٥٠

قالوا بكيت دماً والعيس سائرة بكل خال به في الحي مشغول
والومض يغمص في جفني صارمه لاغرو للسيف يدمى وهو مسلول
وقفت والدمع جار يوم بينهم وكيف امضى وحد الصبر مغلول

فاذا مابعد عنه المحبوب وارتحل سكن الكون من حوله وكأنما لحظة الحياة قد توقفت. ولم يأت الشاعر بعد ذلك بصور جديدة فكلما قاله قد استنفد من قبل الشعراء من قبله :

ثم يدرك ان اليأس لايتفق والحياة مادام الأمل بالرسول (ص) كبيرا فيبدأ مدحه له وهو الغرض الاساس في القصيدة :

وكيف أخمل في دنيا وآخرة ومنطقي ورسول الله مأمول .

ويمضي في مدح الرسول على نمط المدائح النبوية ويؤكد عظم رسالته بنزول الوحي عليه وتنزيل القرآن الكريم بصيغة تختلف عما اوردها كعب ومعارضوه :

مرتل الوحي يتلوه ويدرسه ولم يكن لكلام الله ترتيل

ويمضي في الحديث عن الدين الاسلامي وكيف ظهر وترعرع وعن كتاب الوحي ومالاقاه الرسول(ص) وصحبه من ظلم الكافرين وعنتهم ويعطف في الحديث على واقعة بدر وعلى قتال المسلمين ضد الكفار . ويعطي صورة جميلة لقتال المسلمين من أجل الدعوة الاسلامية ونشرها والقضاء على الكفار :

فالنفس والبيت اشباه مطهرة والآل والصحب انجاد مفاضيل
من كل ازهر والألوان حائلة من طينة الحسن والايمان مجبول
يردي الكمي ويروي رمحه قصدا فرمحه قاتل للقرن مقتول

ويشبه الشاعر الرسول بالليث ويصف أسلحة المسلمين ودروعهم بصيغ مختلفة عما لمسناه في قصيدة كعب :

ليث إذ أجر من ذيل الحديد لغير الكيد فالجيش مكفوف ومشلول
ان صال أو قال أودى في مواقفه مجدل من اعاديه ومجدول
السادة القادة الحامون دينهم بالمشرفية والبيض المقاويل

ويصور ايمانهم وتفانيهم في الجهاد في سبيل الله :

العالمون بأن النفس هالكة يوما وان قضاء الله مفعول
فما كواحدهم في فضله أحد ولا كجيلهم في فضله جيل

وينهي قصيدته بالرجاء لنوال الأجر :

وأني لأرجـــي أجـــر حبهـــم   في يوم حبهم أجر وتنويـــــل

موازنة البوصبري (١) :

وازن البوصيري قصيدة بانت سعاد في قصيدته المسماة (ذخر المعاد في وزن بانت سعاد) (٢) والتي مطلعها :

إلى متى باللـــذات مشغـــــول   وانت عن كــل ماقدمت مسئــول

وتقع في أربعة ومئتي بيت . خص منها ثلاثة وعشرين بيتاً للحكمة وهي التي بدأ بها قصيدته . وجعل واحدة وثمانين ومائة بيت لمديح الرسول وآله وصحبه .

وتعد من أفضل ماقيل في المدائح النبوية . وأفضل القصائد المعارضة والموازنة لقصيدة بانت سعاد لكعب بن زهير ، وقد تمتاز عنها بايمان عميق وعقيدة راسخة ومعرفة تامة بالدين الاسلامي وتعلق كبير وحب شديد للرسول (ص) فانبعثت قصيدته عن عاطفة صادقة وتجربة شعورية مكتملة فظهرت بمظهر قشيب وايقاع متناغم جميل وموعظة حسنة وتفصيل أخاذ لكل مايتعلق بالرسول الكريم (ص) من حيث الخصال والفعال ، والعقيدة والادارة ، والحكم والتوجيه ، والنبوة ونشر الاسلام . فهي بحق درة من درر الشعر العربي لما احتوته من اصالة وقوة وتأثير : على الرغم من أن الشاعر يتواضع في عرضها ويؤكد في أبيات قدمها في أواخر قصيدته على انها لاتوازي قصيدة كعب . ويؤكد أيضاً بأن حبه للرسول (ص) واعجابه بالقصيدة دفعاه إلى تقديم قصيدة في وزنها ومن دون تقليد لها أو نسج على منوالها ، وهو في قوله محق كل الحق ولكن إذا امتلكت قصيدة بانت سعاد قدرة من الفنية والابداع والصدق الشعوري في طلب العفو والاعتذار من الرسول (ص) فان قصيدة البوصيري لاينقصها الابداع ويوشيها تجربة شعورية صادقة وحب مخلص جارف للرسول (ص). وقد تفتقد قصيدة بانت سعاد مثل هذا الحب الجارف

---

(١) هو محمد بن سعيد الصنهاجي . المغربي الأصل والبوصيري المنشأ وتقع بوصير في فيوم مصر ولد عام ٦٠٨ هـ وتوفي عام ٦٩٦ هـ وقد اقبل على دراسة علوم الدين والأدب والتصوف وعمل في الحسبة وكان يجلس احيانا في جامع الظاهر ينشد مدائحه النبوية على الحاضرين وفتح كتابا لتحفيظ القرآن

(٢) ديوان البوصيري ١٧٢ — ١٨٥

والاخلاص العارم والمعرفة الواسعة بالاسلام وشرائعه والرسول الكريم (ص) ومثله.
يقول البوصيري متواضعاً وهو يتعرض إلى قصيدة كعب :

لم انتحلها ولم اغصب معانيها وغير مدحك مغصوب ومنحول
وما على قول كعب ان توازنه فربما وازن الدر المثاقيل
وهل تعادله حسنا ومنطقها عن منطق العرب العرباء معدول
وحيث كنا معا نرمي إلى غرض فحبذا ناضل منا ومنضول
ان اقف آثاره إني الغداة بها على طريق نجاح منك مدلول
لما غفرت له ذنباً وصنت دماً لولا ذمامك أضحى وهو مكلول
رجوت غفران ذنب موجب تلفي له من النفس املاه وتسويل
وليس غيرك لي مولى أومله بعد الاله وحسبي منك تأميل
ولي فؤاد محب ليس يقنعه غير اللقاء ولا يشفيه تعليل

لانجد في قصيدة البوصيري أي بيت في الغزل ، فقد بدأ قصيدته في الحكمة واستغرقت ثلاثاً وعشرين بيتاً بينما لم يرد كعب في قصيدته غير بيتين في الحكمة فقط ، ونجد في بعض أبيات البوصيري الحكمة معنى بيتي كعب الدائرين حول الموت وتفاهة الحياة ولكن بصورة مختلفة كل الاختلاف ، يقول البوصيري :

فجرد العزم ان الموت صارمه مجرد بيد الآمال مسلول

× × ×

ورحت تعمر دار الابقاء لها وانت عنها وان عمرت منقول

وفي حكميات البوصيري تذكرة بالفناء والامم البائدة والعقائد القديمة ويربط بين الموت والشيب وتقدم الحياة في الانسان إلى دار الفناء . فإذا ماانتقل إلى مديح الرسول (ص) وآله وصحبه ، تغنى باخلاق الرسول (ص) العالية وتحدث عن النبوة وتنبؤ الديانات الأخرى بها ، وتحدث عن جبريل ونزول القرآن ومعجزات الرسول وحسن قيادته وحكمته وكيد اليهود له وللاسلام ، ومضى في الحديث عن فعال الرسول وأعماله العظيمة وتحدث باسهاب عن الغزوات والانتصار الذي حققه فيها المسلمون بفضل الايمان وحسن العقيدة والقيادة الحصينة للرسول (ص) . ثم ينتقل الشاعر إلى مدح أهل البيت وأصحاب الرسول (ص) وينتهي إلى طلب الشفاعة والرحمة في الآخرة ، ويتواضع وهو يقارن قصيدته بقصيدة كعب وينهي البوصيري قصيدته الرائعة بقوله :

دامت عليك صلاة الله يكفلها من المهيمن ابلاغ وتوصيل
ما لاح ضوء صباح فاستتر به من الكواكب قنديل فقنديل

ومن بين الصفات العديدة المادية والمعنوية التي يذكرها البوصيري للرسول (ص) يقف عند المهابة والوقار اللذين تحلى بهما الرسول الكريم (ص) ، وان جاء بنفس المعنى الذي اورده كعب الا ان الصورة اختلفت تماماً عند الشاعرين فالمهابة التي ذكرها كعب في مهابة حاكم قوي ينظر اليها الشاعر من المخارج ، اما المهابة التي ذكرها البوصيري فهي مهابة نبي اختاره الله لقيادة أمة ونشر تعاليم السماء في الارض ، ونظرها من الداخل والخارج معاً فجاءت أقوى اثراً وأشد منعة يقول البوصيري

من كمل الله معناه وصورته فلم يفته على الحالين تكميل
وخصه بوقار قر منه له في انفس الخلق تعظيم وتبجيل
فللنبوءة إتمام ومبتدأ به وللفخر تعجل وتأجيل

واذا كان كعب قد ذكر التنزيل والقرآن على انهما زادا من اخلاق الرسول كرما على كرمه وسماحه على سماحته ، فان رؤية البوصيري المتفهم للاسلام وشرائعه يرى في نزول القرآن ملاذا وحكمه وخلاصاً للبشرية بأسرها لما يحويه من الشرائع السامية والمثل الحميدة والخصائص العالية حيث يقول :

إن رمت اكبر آيات وأكملها كفاك من محكم القرآن تنزيل
لله كم افحمت امنها مناحكم منه وكم أعجز الالباب تأويل
يهدي الى كل رشد حين يبعثه الى المسامع ترتيب وترتيل

واذا قدم كعب قصيدته الى الرسول (ص) يطلب الرحمة والعفو والأمان فان البوصيري يسأله الشفاعة له في الآخرة والمغفرة له عما ارتكب في الحياة الدنيا من ذنب لأنه موقن بان محمداً (ص) ما ارسله الله الا فضلاً وبركة الى العالمين :

وما محمد الا رحمة بعثت للعالمين وفضل الله مبذول
هو الشفيع اذا كان المعاد غدا واشتد للحر تخويف وتهويل

واذا كان كعب قد تطرق في قصيدته الى مواقف المهاجرين وتضحيتهم بأنفسهم في سبيل الاسلام وصور شجاعتهم وسموا اخلاقهم ابدع تصوير ، فقد صور البوصيري هذه التضحية

وتلك الشجاعة بالنسبة للمسلمين كافة مهاجرين وانصاراً ابدع تصوير حيث يقول :

والخيل ترقص زهوا بالكماة وما غير السيوف بأيديهم مناديل
ولا مهور سوى الارواح تقبلها البيض البهاتير والسمر العطابيل
فلو ترى كل عضو من كمائهم مفصلا وهو مكفوف ومشلول
كأحرف شكلت خطأ فا كثرها بالطعن والضرب منقوط ومشكول

وكما صور كعب اعداء الرسول (ص) والكافرين في موقف الخسران والخذلان والحطة، أمعن البوصيري في تعميق تلك الصورة اذ قال :

وردّ أوجههم سودا واعينهم بيضا من الله تنكيد وتنكيل
سالت وساءت عيون منهم مثلا كأنما كلها بالشوك مسمول
ابغض بها مقلا قد اشبهت لبنا طغا الذباب عليه وهو ممقول

واذا تشابهت المعاني مع اختلاف الصور في بعض الابيات بين قصيدتي كعب والبوصيري فان البوصيري قد استعار بعض الالفاظ من قصيدة كعب واستعملها استعمالا مخالفا احيانا واستعمالا مشابها في أحايين قليلة من قصيدته .

فقد استعمل جملة (بالراح معلول) ولكن بصورة مخالفة تماماً لاستعمال كعب لها حيث قال :

وكل جرح بجسم يستهل دماً كأنه مبسم بالراح معلول

واستعار في بيت آخر شطرا كاملا من قصيدة كعب حيث قال :

لاتمسك الدمع من حزن عيونهم الاّ كما يمسك الماء الغرابيل

وكأن البوصيري اعجب باستخدام كلمة (الفيل)في قصيدة كعب فاستعملها استعمالاً مخالفا تماما ولم يوردها مجرد تشبيه كما فعل كعب في قصيدته وانما اوردها باسلوب قصصي حكى فيه غزو ابرهة للكعبة الشريفة :

وانظر سماه غدت مملوءة حرسا كأنها البيت لما جاءها الفيل

ولعلنا نلمس تأثير قصيدة البوصيري في قصيدة تلميذه ابي حيان الاندلسي حتّى كاد الامر يصل في بعض ابيات الاندلس إلى حد التقليد لابيات من قصيدة البوصيري ان قصيدة عظيمة كقصيدة بانت سعاد تستحق كل هذا الاهتمام من الشعراء فهي بالاضافة إلى قيمتها الدينية والتاريخية عمل ابداعي خالد .

المصـــادر

١) الاغاني. ابو فرج الاصفهاني، تحقيق عبدالكريم ابراهيم الفرباوي، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٧٠

٢) جمهرة اشعار العرب، ابو زيد القرشي، القاهرة، ١٩٦٧!

٣) حديث الاربعاء، طه حسين، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٣

٤) دائرة المعارف الاسلامية، مجموعة من العلماء، القاهرة، ١٩٣٢

٥) ديوان ابن الساعاتي، تحقيق انيس المقدسي، م. الاميركانية، بيروت، ١٩٣٨

٦) ديوان ابن نباتة المصري، نشر محمد القلقيلي، م. التمدن، القاهرة، ١٩٠٥

٧) ديوان ابي حيان الاندلسي، تحقيق احمد مطلوب وخديجة الحديثي، م. العاني، بغداد، ١٩٦٩

٨) ديوان البوصيري، تحقيق محمد سيد كيلاني، م. مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥٥

٩) السيرة النبوية، اسماعيل ابن كثير، تحقيق مصطفى عبدالواحد، م. الحلبي، القاهرة، ١٩٦٤

١٠) شرح بانت سعاد، رشيد عبدالرحمن العبيدي، مجلة كلية الآداب، العدد ١٨، ١٩٧٤

١١) شرح ديوان زهير، صنعه ابو العباس ثعلب، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٤

١٢) شرح ديوان كعب بن زهير، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٥

١٣) شرح قصيدة بانت سعاد، ابراهيم الباجوري، دار الاحياء، القاهرة، ١٣٤٥هـ

١٤) شعر اوس بن حجر ورواته الجاهليين، محمود عبدالله الجادر، دار الرسالة، بغداد، ١٩٧٩

١٥) فن المديح، احمد ابو حاقة، دار الشرق الجديد، بيروت، ١٩٦٢

١٦) فوات الوفيات، محمد بن شاكر الكبتي، دار صادر، بيروت، ١٩٧٣

١٧) في الادب الجاهلي، طه حسين، دار المعارف، القاهرة ، ١٩٦٢

١٨) قصيدة بانت سعاد بين التاريخ والنقد، يونس احمد السامرائي ، مجلة الدراسات الاسلامية، العدد الثاني، ١٩٦٨

١٩) الكامل في اللغة والأدب، ابو العباس المبرد، م. نهضة مصر ، القاهرة، بلا

٢٠) لسان العرب ، ابن منظور، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، بلا

٢١) مختارات من روائع الأدب في الجاهلية والاسلام، عبدالسلام سرحان، م. الفجالة الجديدة، القاهرة، ١٩٦٩

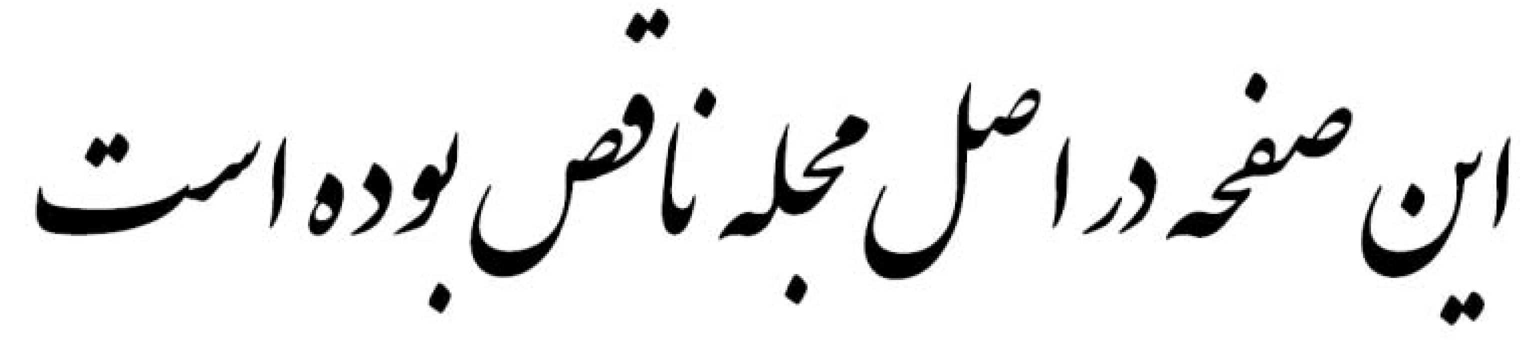
٢٢) معارضات البارودي موازنة نقدية، عمر محمد الطالب، مجلة آداب الرافدين، العدد ١١، ١٩٧٩

٢٣) معجم الادباء، شهاب الدين ياقوت الحموي، م. الهندية، القاهرة، ١٩٢٨

٢٤) الموازنة بين شعر ابي تمام والبحتري، الآمدي ، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٢

شخصية الرسول الكريم في شعر محمد الهاشمي

الدكتور سالم أحمد الحمداني
استاذ مساعد


این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

الحديث في الشعر عن شخصية الرسول الكريم (ص) قديم في ادبنا العربي، فقد وقف الشعراء المسلمون منذ أطل فجر الدعوة الاسلامية على الجزيرة العربية ينافحون عن الدين الجديد، ويردون سهام اعدائه بالعاطفة الحارة، والشعور الصادق، ولم يقف تفكيرهم بالدعوة الجديدة او انشغالهم ببناء صرحها العتيد، بينهم وبين تعبيرهم عما كانت تكنه قلوبهم بالاخلاص للدين والحب لرسول الله (ص). ولقد كان في شخصية الرسول الفذة، وما انطبعت عليه من قيم اسلامية رفيعة، ومثل إنسانية عالية، ماحفز اولئك الشعراء على أن يجعلوا منها نسيجاً متيناً لأفكارهم، ومجالا رحباً لمعانيهم، فاذا بتلك القيم والمثل تتحول قصائد تمتلك أسمى مشاعر الصدق، وأنبل عواطف الحب، واذا هي تصبح بعد ذلك لازمة من لوازم الشعر الديني، فتكون المدحة النبوية شرطاً من شروط القصيدة الدينية، أو هي تتخذ على أقل تقدير، وسيلة إلى التقرب إلى شخص الرسول الكريم، وطلب الشفاعة منه، وليس أعظم وأصدق من المدحة التي تخلو من كل غرض الا من الحب الذي لاتشوبه شائبة، ولايقلل من صدقه شيء، بل ليس أحق بالصدق من قصيدة تخلو من الزيف والتكلف، وتبتعد بصاحبها عن ضعف الانفعال. ولقد آلت قصائد الشعراء في الدفاع عن الرسول وعن دعوته السمحة إلى ماهو اكثر وأبعد، بل انها اتجهت في حالات تأزم أوضاع الامة — على الخصوص — اتجاهات صوفية خالصة، فانتهت عندهم إلى مواجد صوفية تعبر عن اسمى غايات الحب والوفاء لشخص الرسول الكريم، كما نجد ذلك عند البوصيري وغيره من الذين نهجوا نهجه، فأتوا على قصائده بالتشطير والتخميس والتسبيع، وا نتهت عند فريق آخر إلى شطحات صوفية او مايشبهها، حتى وجدناهم يعبرون عن مواجدهم تلك بما يعبر عنه الشعراء الغزلون في تصويرهم المادي المحسوس، وكأنهم لم يجدوا غير الفاظ الغزل المباشر مادة لنسيجهم كما يرى ذلك نيكلسون في كتابه (التصوف الاسلامي) يقول نيكلسون في معرض حديثه عن الغزل الصوفي والغزل المادي «وكثيرا مايتشابه القرعان في الظاهر، إلى حد أننا لم نقف بطريقة ما على غرض الشاعر، لانستطيع التمييز بين قصيدتين، احداهما يتغنى صاحبها بالغزل الانساني والأخرى بالحب الالهي، فاذا قيل لم ذهب الصوفية إلى هذا الحد في استعمال لغة الحب ورموز المحبين؟ كان الجواب أنهم لم يجدوا وسيلة أقوم ولاأقدر على التعبير عن مواجدهم واحوالهم من الشعر» (١):

(١) نيكلسون: التصوف ص٩٠.

وفي ديوان ابن الفارض(تبدو قصائده التي وكأنها من قبيل الشعر الغزلي العذري الانساني اكثر عدداً من قصائده التي نظمها بلسان الذوق الصوفي والوجد الروحي) (١) .

وعلى هذا سار كثيرون ممن وصفوا الرسول أو تحدثوا عن شخصة الكريم . ولهذا وجدنا المديح النبوي عند الكثيرين ، يمثل نوعاً منفردا في التعبير ، له قاموسه اللغوي الذي لانجد له مثيلا عند آخرين ، بل اننا نجد مثله عند أصحاب الغزل المادي ، ومن هنا فاننا نعتقد ان مثل هذا الاستخدام في اللغة يمثل تطورا ذا قيمة ، في بناء القصيده العربية .

والملاحظ في مثل هذا الغزل حقا أنه يؤكد على التصوير المادي ويكاد أن يطغى أحيانا على التصوير المعنوي. ومهما تكن الظروف التي تحكمت بهذا النوع من الوصف أو الغزل ، فان الذي يهمنا أن الكلام عليه في الشعر العربي قد استمر وامتد إلى عصرنا هذا ، عند نفر من الشعراء الذين اتجهوا بفكر القصيدة العربية اتجاهاً دينيا محضاً منطلقين في ذلك من ثقافتهم الدينية ، أو عند آخرين ممن اختلطت عندهم هذه الثقافة بثقافة العصر واتجاهاته المختلفة . ومن هذا المنطلق اتخذت القصيدة الدينية عندهم منعطفاً جديدا ، فاذا هم يضمنون قصائدهم الدينية مشاكل العصر ومسائل الحياة الانسانية الجديدة . ولقد رأينا ذلك ينعكس على القصائد الدينية المحضة ، فاذا الحديث عن شخصية الرسول لايتناول صفاتها الجسمانية ولايتخذ من الوصف المحسوس سبيلا إلى حب الرسول ، وانما وجدناه يستلهم من شخصيته الكريمة معاني التضحية والفداء والصبر على المكاره ، ومنافحة الظلم ، والحث على طلب الحرية ، وغير هذه وتلك من المعاني التي تعني بتصوير حياة الانسان وصراعه مع قوى الضعف والتخلف.

ولربما وجدنا بعض القصائد تقتصر على الكلام على شخصية الرسول الكريم فتجسد فيها معانيها النبيلة ، وشمائلها الكريمة وسجاياها الطيبة ؟ كما تجسد من الرسول معجزاته ودعوته وما يتصل بهما من عظمة وقدرة على التنظيم والعطاء :

وشاعرنا محمد الهاشمي يندرج تحت هذا الصنف من الشعراء الذين عنوا بشخصية الرسول (ص) ، فأوقف العديد من قصائد ديوانه الضخم على التغني بسيرة الرسول ، والفخر بمنجزاته والتباهي بما حقق للمسلمين وللانسانية كلها من عظيم الاعمال وما رسم لهم من سبيل الخير

---

(١) مصطفى حلمي : ابن الفارض سلطان العاشقين : ٢٩٢ .

وما أنجز خلال فترة نبوته من بناء شامخ ، وصرح عال ، وما ترك لأبناء أمته ماجعلهم ويجعلهم يفخرون به أمام الامم الأخرى . كما تناول بالتفصيل كل مايتعلق بدعوته الكريمة وما حصل له خلالها من معجزات انفرد بها دون غيره من الأنبياء والرسل :

ولم تكن معالجته لذلك كله مثل معالجات العديد ممن أشرنا اليهم ، فقد ساعدته ثقافته العصرية ودراساته الحديثة ، وتصوره العميق ، ونظرته البعيدة للأمور وبيئته المتطورة ، واتصاله بعلوم العصر ، ومناهجها المختلفة ، ساعده ذلك كله على ان يستمد من العصر وروحه المعطيات الكثيرة ، ويحققها في الكلام على الرسول الكريم ، كما ساعده على أن يحقق الملاءمة بين روح العصر وبين معاني شعره وأفكاره :

وثقافة شاعرنا مختلفة الجوانب متعددة الاطراف، فله في ثقافته (محصول عال جيد من مختار شعر العرب، وروائع خطب بلغائهم، فحفظ أكثر أراجيز العرب، وشعر المتنبي والبحتري والمعري، واستأثر اهتمامه بشعر الأبيوردي ، فحفظ شعره كله ، ثم تعلم الفرنسية وأجاد تعلمها بحيث أنه نقل جملة من قصائد شعراء فرنسا اللامعين في أوج نهضتها الأدبية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر للميلاد ، أمثال هيجو ولامارتين وكوتيه وغيرهم إلى العربية) (١) .

ولم تقتصر ثقافة الهاشمي الأدبية على هذا فحسب،فقد تعلم الفارسية واعجب منها بالخيام ورباعياته فترجمها ونشرها في مصر . ومن الشعراء الذين أعجب بهم (وفضلهم على من سواهم من المعاصرين ، الرصافي وبدوي الجبل وعمر أبو ريشة، وشوقي عنده أفضل المعاصرين ... وله مع محمد مهدي الجواهري مطارحات لطيفة نشرها الجواهري في ديوان (بين الشعور والعاطفة) المطبوع سنة ١٩٢٧) (٢). واذا عرفنا أن له من الأثار المطبوعة سبعة، وهي مابين الأدبية والقانونية، وان له من المخطوطات سبعة ايضا ومنها القصص الشعري والملاحم والأراجيز والترجمة ، واذا أضفنا إلى هذا كله دراسته في القاهرة ونيله شهادة الحقوق فيبغداد سنة ١٩٢٤، ومزاولته العمل في الصحافة ثم القضاء بعد ذلك، اذا عرفنا هذا كلة وحاولنا أن نحقق الصلة بينه وبين شعره ، استطعنا ان نصل إلى تعليل للاسلوب الذي وصف ومدح به الرسول الكريم(ص) ، وهو اسلوب يتميز على أساليب العديد من الشعراء الـذين عالجوا الموضوع نفـــســـه .

---

(١) عبدالله الجبوري : ديوان محمد الهاشمي البغدادي ص٢٧ .
(٢) المصدر نفسه ص٢٨

ولعل من المفيد أن نوضح أن شخصية الرسول الكريم في شعر محمد الهاشمي تتضح في صورتين :

الأولى : مارأيت أن أسميها بـ (الصفات المعنوية) ، واقصد بها الصفات المعنوية التي تحلى بها الرسول الكريم ، والتي اكدت شخصيته الفذة التي اختارتها العناية الالهية لتقود المجتمع البشري ، وتصل به إلى عالم العدل والخير والسلام . وقد أشار الشاعر إلى العديد منها مثل ، أمانته وكرمه وعدله وعظيم خلقه ، واعجاز بلاغته وصفاء فكره ورحمته بالفقراء وايثاره الزهد ، وغير هذه وتلك مما يجسد شخصية الرجل الأمثل .

والثانية : ماله علاقة بشخصه ، كولادته ونشأته وسيرته وعلمه وعبقريته .
ومن هذا القبيل ، ماله علاقة بدعوته ، كثورته على الفساد ، وثباته على المبدأ ، وقيادته الأمة ، وبنائه الدولة ، وانشائه الدستور وتوحيده الأمة .
ومنها ايضا قضية اسرائه إلى المسجد الاقصى ، وعروجه بعد ذلك إلى السماء ، وقد أطال الشاعر في تحليل هذه الرحلة ، وصور ماحدث فيها رسول الله (ص) وهو في طريقه إلى إلى السماء ، فأشار إلى البراق الذي حمله وإلى سرعته ووصف مامر به وما شاهده وما لقيه وغير هذا وذاك مما أتت كتب السير والتاريخ به .

الوصف المعنوي

كثيرون هم الشعراء الذين وصفوا الرسول وصفاً معنويا ، انتزعوه أحيانا مما وصفه به الله تعالى في القرآن الكريم ، وأخذوه أحيانا مما فصلت فيه كتب السير والتاريخ .
وقد تناول الشاعر محمد الهاشمي وصف الرسول (ص) من زاوية تصوره لهذه الشخصية الفذة ومن خلال اطلاعه على ماذكرنا من مصادر ، دون ان يبالغ في وصفه ، كما فعل شعراء الصوفية على العموم ، أو من نهج نهجهم في ذلك .

ولد الشاعر محمد الهاشمي في بغداد سنة ١٨٩٨ م في بيت علم وأدب ، ودرس القرآن على يد أخيه عبد المجيد الهاشمي - كما درس اللغة على يد العلامة علي علاء الدين الآلوسي والفقه على يد العلامة محمود شكري الآلوسي ونظم الشعر وهو في سن لا يتجاوز الخمس عشرة سنة . وقد سافر إلى مصر لتنظيم في الجامعة المصرية ويدرس على ايدى الرواد الاوائل من امثال على المرصفي ومصطفى القاياتي والشيخ محمد الخضري . وقد اسهم في الثورة العربية التي قادها الملك حسين بن علي . وبعد عودته إلى العراق انهى دراسة في الحقوق وتقلب في عدة مناصب كما عمل في البداية ميدان الصحافة . توفي في بغداد سنة ١٩٧٣ م بعد ان ترك مجموعة من الآثار وديوانا مطبوعاً .

ولذلك جاءت معظم أوصافه منسجمة مع تفكيره المعتدل، وربما تلونت بألوان ثقافته الواسعة وغزارته فيها.

ومن ذلك وصفه له بالكمال ، ومن كانت صفاته الكمال فقد تميز على غيره من خلق الله بمعدن خاص (خالص) كله نقاء وصفاء :

صورت من روح الوجود خلاصة　　وسواك طين في الصعيد (١) وماء
بل خص خلقك وحده بكماله　　فامتاز نعتك ماشاء وشاؤا
لكن معدنك الخلاصة مفرغا　　فيها الصفاء وفي الصفاء صفاء (٢)

ولست أعتقد أن الشاعر يحيد عن الصواب ، ألم يخص الله نبينا الكريم بما لم يخص غيره من البشر (وانك لعلى خلق عظيم) ويبدو لي ان هذا التمييز للرسول على غيره لم يكن فكرة سريعة خطرت للشاعر ، دون أن يكون لها تأكيد عميق في نفسه ولذلك فقد كررها في اكثر من موضع في شعره ،ويكاد هذا التكرار يكون صورة واحدة لسابقة:

أقسمت لست من الأنام وجنسهم　　يبر نعتك بانعقاد يميني
أنت اللباب وهم قشور والذي　　ذهب الجناة به هشيم غصون
أنت السلالة من صفاء لست من　　جسد ولست سلالة من طين

وعلى الرغم مما يبدو في هذه الأبيات من مبالغة، الا أنها تبقى دون مبالغات الصوفية بكثير ، وأغلب الظن أن الشاعر أراد بها تكريم شخص الرسول (ص) بما يليق به، وللعاطفة المتدفقة اثرها في ذلك .

ويشير ضمن الأبيات نفسها إلى جلال قدر الرسول وعظم نفسه فيقول:

نفس كأعظم مارأيت جلالة　　ميمونة في عالم ميمون
معناك أعظم أن يحيط بحده　　سعة البيان وقدرة التبيين (٣).

ولعل من أشد الصفات المعنوية التي طبعت نفسه الكريمة (ص) على العظمة والايثار والتضحية واحتقار اللذات ، والبعد عن الشهوات ، صفة الزهد التي رافقت سني حياته كلها وقد صار فيها (ص) مضرباً للمثل في العفة وعلو النفس وجلال القدر ، ومن هذا الاعتبار يرى

---

(١) الصعيد : التراب .
(٢) ديوانه : ٣٥٦ .
(٣) ديوانه : ٣٦١

محمد الهاشمي أن الرسول الأعظم يعتبر مضرباً للمثل الأعلى ، وهو مثل عجزت الأقلام عن التعبير عنه :

ياضارب المثل الأعلى لنا عجـــزت عنه البراع ولم تعجز عن الحصـــر
وكيف تصوير من كانت شمائلـــه فوق المدارك والأذهان والصـــور

بعد هذا يحاول الشاعر ان يجسد زهد نبينا (ص) فيضرب له أمثلة من سلوكه في الزهد ، من ذلك مثلا أنه (ص) كان :

مع المساكين مسكين لــــه قـدم على الأرائك والتيجان والســرر

ويشير إلى عزوفه عن زينة الحياة الدنيا واحتقاره لها ، لالشيء الا لزهده فيها :

مازال يحتقــر الدنيــا وزينتهــا زهدا وفي يده الدنيا من الخطــر

ويرى أن هذا موقف إنساني يجسد معنى الايثار ، بل ان هذه المشاطرة للفقراء في شظف العيش لتدل دلاله واضحة على أن في ايثار الرسول (ص) موقفاً انسانياً لايصل إلى مستواه مفهوم الاشتراكية الذي يتباهى به رواده في هذا العصر .

يعطيك من سنن الايثار ماعجـــزت عنه اشتراكية في عهدها النضـــر

ويضرب شاعرنا لهذا المفهوم الانساني الخالد أمثلة من سلوك محمد (ص) ومن عفته وزهده :

يملي دروساً وما الاثراء يعجبـــه على غني يساويـــه بمفتقر
فلا ترى من غني ظالم أبـــداً ولاترى مـــن فقير غير مجتبـــر(١)

حقاً لقد استطاع شاعرنا أن يجسد هذه المثل الانسانية السامية التي كان رسول الله (ص) يحياها ويمارسها مع صحبه وأبناء أمته وحقاً ان هذا السلوك الفذ ، دروس تملى على ابناء الأمة ليتذكروا بها ويتدبروا ويتمثلوا ،ان الشاعر لم يتخيل صفات يضيفها على شخص رسول الله (ص) بدافع من طغيان عاطفة الحب له فقط وانما هو ينتزعها من حياته وسلوكه ومن تعامله مع الناس ، ومن صبره على المشاق وثباته على المبدأ ، منذ كانت الدعوة وليدة تحبو وتهتز ولاتقف على بنيان ثابت سوى ايمان محمد وا صراره على الحق ، اما كان بالامكان أن يقبل بعرض قريش ليصبر أكثرهم ثراء واوسعهم جاهاً واشدهم عزا؟ . ان العديد من الصفات الحميدة يمكن ان تجسد عظمة محمد وشخصيته اللامعة ، لكن شاعرنا امتلك القدرة على تجسيد أقواها تأثيراً واعظمها تعبيراً . ان شخصية تمتلك هذه الصفات التي عرضها الشاعر

---

(١) ديوانه : ٣٣٩

بالحديرة بالسمو والعظمة والرفعة ، وان العاطفة التي لم يدفع لها ثمن غير الحب الصادق والتوجه العميق بالحديرة هي الأخرى ان تؤكد صدق هذا الشاعر .

وقد امتلك محمد الهاشمي قدراً جيداً من الدقة في التصوير ،فهذا الزهد الذي تحدث عنه في الأبيات السابقة يتكرر في قصيدة أخرى ، ولكن صورته فيها تتعدد إلى مجموعة من الصور الدقيقة ، وهي منتزعة كلها من حياة الرسول وسلوكه الخاص وهي تمثل بمجموعها صورة للشخصية العظيمة التي ترتفع على شهوات الحياة وزينتها ، لامن أجل التباهي ، ولا تنم عن افتعال في الموقف ، وانما من أجل موقف تتجسد فيه القيم الانسانية الرفيعة التي تعكس حياتها البسيطة ، والتي اشارت اليها كتب السير ، ومنها أنه (ص) كان يرقع نعليه بيده ، وانه كثيراً ماكان يبيت على الطوى ، وانه ماكان ليجعل من المال والسعي وراءه وسيلة للعيش والثراء ، وانه كثيرا ماكان يهب للمعوزين ماهو بأمس الحاجة اليه كل هذه الصور الدافقة بالمثل الإنسانية يعرضها الشاعر مجزأة لتجتمع أخيرا في إطار صورة الزهد التي أشرنا اليها :

وزهدت حتى قد شددت على الحشا	حجرا أهذا الزاد أين الماء ؟
وخصفت نعلك في يديك ولو درى	إسكافها ذهبت بـه خيلاء
من يستهين المال وهو ووفره	هبة وما ملكت يداه عطاء
نظر الحيـاة فأعجبتـه كأنهـا	من صنع ناسجة الفناء رداء
عف عن الدنيا فلوهـي أدبرت	لدعا وقال على قفاك عفاء (١)

هكذا يضع الشاعر صفات الرجل القائد والمعلم ، إنه استطاع أن يجسد في قائد الأمة مايؤهله لأن يكون القدوة الصالحة ، إن محمداً في هذه الأبيات انسان كبقية الناس لايتميز عليهم بمال أوجاه أو سلطان ،إنه مع فقيرهم وغنيهم ،صغيرهم وكبيرهم ، يقودهم بالحكمة ويرعاهم بالحنكة، ويتقدم عليهم بالبطولة والشجاعة ، وهو رائد لهم في كل شيء :

والقائد البطل المحنك والوغى	تلد المنية واسمها هيجاء

وهو لايقودهم بما يمتلك من شجاعة واقدام فحسب، إذ أن القيادة الحكيمة قوة مع حكمة ، تقدر المواقف وتزن الأمور :

والفيلسوف المطمئن وباطل	في كل فلسفة منى ورجاء

---

(١) ديوانه : ٣٥٧

ولكي تكتمل أبعاد شخصيته القيادية ، لابد أن يتوافر في نفسه الحرص على أبناء أمته والاهتمام بمشاكاهم ،ولذلك فهو يشاطرهم كل شيء ،بل إنه ليحرص على سلامتهم كل الحرص، فهو بالنسبة اليهم :

عين لأعماها وأذن أصمهـا ويد تمس الداء وهو شفاء
النائم اليقظان نام على الحصا وعلى التراب وحوله فقراء (١)

تلك هي صفات محمد (ص) ، انها بحق الصفات التي بوأته أسمى مكان وأعز موقع ، وهي هي التي مكنته من قيام دولة الاسلام ، التي اتسعت رقعتها وامتدت أطرافها إلى الهند والسند والصين وفرنسا. وأشار إلى أمانته فقال :

وفريدة حفظت بكنز حفيظها وأمانة وضعت بكف أمين

وإلى مساعدته الآخرين فقال :

ومعين أرملة ومكسب معدم ومفيد عائلة بغير معين (٢)

ومن أشهر مااشتهربه رسول الله(ص)حلمه مع السفهاء،وعفوه عن المسيئين ورحمته بهم ، كما عرف عنه (ص) بعده عن الانتقام ممن أساء اليه، وله في هذه المعاني مواقف مشهودة، ولعل أشهرها عفوه عند فتح مكة عن الذين أساؤا اليه وإلى المسلمين، وقوله لقومه آنئذ «اذهبوا فأنتم الطلقاء» لدليل على رحمته وحلمه وطيب نفسه .

وقد جسد محمد الهاشمي هذا المعنى ببيت واحد يقول فيه :

إمـام القبلتين وفيـك حلـم وعندك رحمة قبل النكال (٣)

وعن كماله وجماله ونور طلعته يقول فيه :

في كل عهد أضاءت منك شمس هدى من بعد يوشع لم تكسف ولم تغر
شقت على ثاقب الأفكار غايتهـا فأينمـا تتحـر النـور تنبهـر

ثم يقول :

منك الكمال ومنك النقص نحسبه منه يانبوغ هنا حيران واعتبر
فـإن نطقنا جميـلا فهـو مقتبس منك الجمال ومنا عذر معتذر

---

(١) ديوانه : ٣٥٩
(٢) ديوانه : ٣٦١
(٣) ديوانه : ٣٦٦

تحيرت فيك ألباب وأفئدة أبدعت في صغر وصفاً وفي كبر(١)
وأحسب ان هذا الوصف الأخير يلتقي مع وصف الكثيرين ممن وصفوه من شعراء الصوفية ومن جرى على نهجهم . ولاشك ان هذه المعاني ليست جديدة ، وانما هي تتكرر على على ألسنة الكثيرين من الشعراء وهذا أمر طبيعي ، لأن هذه الأوصاف هي سمات مشتركة حام حولها اغلب الذين وصفوه (ص) وعظموا قدره، ولعلها صارت لازمة من لوزام مدح الرسول ووصفه .

ولعل من المفيد أن نشير إلى ان هذا الشاعر يمتلك قدرة جيدة في الوصف ، وهو وصف يمتاز بالايجاز الذي يجمع فيه الشاعر اكثر من صفة في بيت واحد كهذا البيت الذي يقول فيه متحدثا عن الرسول :

يعلم العلم بالاخلاق مقترنا والعلم ان فارق الأخلاق ذو ضرر (٢)
فقد جمع في شطره الأول بين صفتين للرسول هما ، العلم والاخلاق واعقبهما في الشطر الثاني بما يشبه الحكمة والموعظة :

وحين يميز الشاعر نبينا(ص) على غيره من البشر يضعه في منزلة لاترقى اليها عبقرية العباقره:
دون الإله وفوق الناس منزلة ياعبقرية غضي ثم وانتهري(٣)
وفي رأيي ان هذا ذكاء من الشاعر ، لأن منزلة النبوة أسمى بكثير من منزلة العبقرية ، ولا يصح عند أهل العلم ان يوصف النبي (ص) بالعبقرية .

ومن خلال اشارته إلى اخلاص الرسول لدعوته ، يصل إلى تعليل لدعم ربه له جزاء اخلاصه:
من كان أوله الاخلاص تغن له عناية الله عن عون وعن وزر (٤)
وهو تعليل منطقي مقبول يتفق مع العديد من الآيات التي أكدت حفظ الله لدينه وتأييده لرسوله .

ويبقى من هذا الجانب ان نشير إلى ظاهرة طالما نلاحظها لدى الشعراء الذين تبوّؤا مناصب في الدولة ، أو امتهنوا في حياتهم مهنه فقد لاحظ الباحثون على سبيل المثال كثرة ورود الفاظ

---

(١) ديوانه : ٣٤١
(٢) ديوانه : ٣٢٧
(٣) ديوانه : ٣٣١
(٤) ديوانه : ٣٢٣

الطب في شعر الشاعرين ابراهيم ناجي و(أحمد زكي أبو شادي)، وكلاهما طبيب معروف، وتلاحظ هذه الظاهرة في بعض شعر محمد الهاشمي، اذ تأثرت بعض الفاظه وتعبيراته بمهنة القضاء ومن ذلك قوله :

في كفة الميزان ماعدلت يـــــد باك في يد التاريخ من موزون (١)

ومــن ذلك قولـــه:

حكمت حيــا وميتا في ضمائـرنـا فشأن كل فؤاد شأن مقتصــر (٢)

وقوله وفيه مايجب أن يتحلى به القاضي كالحلم والرحمة :

إمام القبلتيــن وفيــك حلــم وعندك رحمة قبــل النكـــال(٣)

على ان الجانب الذي استأثر بشعر شاعرنا اكثر من هذا الجانب هو ماله علاقة بدعوة الرسول وسيرته، وما حدث له طيلة سني هذه الدعوة من أحداث وما مر به من مواقف، أو أنجز من اعمال. لقد رسم الشاعر محمد الهاشمي للرسول صورة تامة متكاملة الأبعاد، وتتبع حياته منذ مولده حتى وفاته، وأكد في هذا التصوير على كل ماكان له صدى في الاسلام، او تأثير في حياة الأمة، فقد رأى الشاعر مثلا ان ولادته (ص) كانت حدثا مهماً له مغزاه في حياة العرب التي تخبطت واضطربت وصارت بحاجة ملحة إلى من ينقذها من واقعها المتردي ولذلك يرى الشاعر ان ولادة محمد (ص) هي ولادة لمجد أمة فيقول :

يوم الــولادة فيــه ألـــف ولادة للمجــد فهــو وأمــه نفســاء

كما يرى ان هذه الولادة قد انارت الجزيرة العربية بأشعة من نور بعد ان كانت تسودها الظلمات :

وعلى الجزيــرة ســال نــور بــارد كادت عليــه تبــرد الرمضـاء(٤)

وفي شعر الهاشمي ترتبط ولادة محمد(ص) بالنور الذي أشرق على الأمة العربية فحول حياتها من الجاهلية الجهلاء إلى العزة القعساء، ولاشك ان التحول الذي حققته رسالة محمد، قد أفضى بحياة العرب إلى غير ماكانت عليه قبل مجيئه، ومن هذه الحقيقة ينطلق الشاعر معبراً عن أثر ولادة رسول الله فيقول :

---

(١) ديوانه : ٣٦١

(٢) ديوانه : ٣٤١

(٣) ديوانه : ٣٦٦

(٤) ديوانه : ٣٥٦

والدار في الشعب بيضاء الجوانب من　　نور النبوة لا من نورة المدر

وفي مجال النبوة هذا يشير الى مرضعته حليمة السعدية فيقول :

ونافست فيك عن ظئر وحاضنه　　وأرضعتك كريم الدر بالدرر (١)

وقد تتبع بعض جوانب نشأته ، فأشار الى رعيه الأغنام :

هناك رأيت عصا الراعي يهش بها　　خيراً من السيف عند الأمن والذعر (٢)

والى أميته فقال :

وأدركت فكرة الأمي ناشرة　　روح الحياة بعظم دارس نخر (٣)

ولا شك أن الشاعر هدف بهذه الاشارات الى تعظيم الرسول (ص) واكباره ، لأن ما أنجزه رجل أمي يرعى الأغنام انما يدل على هذه العظمة الفريدة . ويتحدث الشاعر عن مرحلة النبوة فيشير الى انبثاق دعوتها التي انتشلت العرب من واقعهم المتخلف ، ويرى ان هذه الدعوة قد بعثت فيهم الحياة من جديد :

بعثت موتى نفوس من مراقدهم　　ترمي بأيديهم التيجان كالأكر (٥)

ويشير الى أثر القرآن الذي أدهشهم وبهر نفوسهم بأياته الخالدات ، وسوره البينات ، ولا شك ان هذه الاشارات مستمدة تماماً من الأخبار التاريخية ، والسيرة النبوية ، التي تحدثت عن تأثير القرآن في نفوس العرب وتحديهم لهم بقوة بلاغته وروعة أسلوبه وجمال جرسه ومتانه بنائه . ومن هنا تأتي أهمية الاشارة الى القرآن وأثره ، يقول الهاشمي :

وحين يستنزل القرآن يدهشهم　　بخالدات من الأحكام والسور (٤)

وعلى الرغم من أن الشاعر قد ألقى الينا ببيت واحد فقط ، الا أنه قد ترك لنا مجال المشاركة واستنباط المواقف ، وخصوصاً ان هذه المواقف مستمدة من تاريخ الدعوة ، ومن سيرة الرسول وهذه المسألة في مجال الشعر لها أهميتها ، لأن الشاعر في كثير من الأحيان يكتفي بالاشارة السريعة ثم يترك المجال للقارىء يتمتع باكتشاف الجوانب الخفية في القصيدة :

---

(١) ديوانه : ٢٢٦

والظئر : الحمل .

(٢) ديوانه : ٣٣٠

(٣) ديوانه : ٣٣٠

(٤) ديوانه : ٣٢٨

(٥) الأكر : مفردها أكره وهي الحفره .

وفي مجال القرآن ايضاً ، اشار محمد الهاشمي الى تلقي (محمد) الآيات القرآنية عن طريق الوحي فقال :

هنا رأيت زعيم الغيب في فمه   يلقى نم الله ما يلقى من السور (١)

وفي حديثه عن فجر الدعوة تطرف الى ذكر غار حراء ، وما حدث فيه لرسول الله (ص) مع جبريل عليه السلام . وفي رأينا أن أهمية الغار لاتكمن في النبأ الذي تلقاه من جبريل فحسب ، وانما تبدو في ما كان يخلو به الى نفسه يفكر ويفكر ، حتى انتهى تفكيره بوصول الوحي وتبليغ الرسالة ، ولذلك فأن الاشارة الى غار حراء لها أهميتها ، لأنها تتيح للدارس ان يمتد بتفكيره الى الصورة الرائعة التي منحها الغار لدعوة محمد (ص) :

وبريد أنباء السماء وأهلها   بحراء قد لمس السماء حراء
لما تجاوز مستوى تفكيرهم   قالوا هو الالهام والايحاء (٢)

ولعل من أعظم ما استطاعت الدعوة المحمدية ان تحققه بالنسبة للعرب هو توحيد أمتهم ، بعد ان كانت تطحنها الحروب وتمزقها الخصومات وتأكلها نيران الأحقاد وتفرقها الأهواء ، فلما جاء الاسلام أكد منذ فجر دعوته (ان هذه أمتكم أمة واحدة) (٣)(وانما المؤمنون إخوة) (٤) و(واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا) (٥) . والقرآن يحض على الوحدة ، ويدعو الى نبذ الخصومات ، ولولا تلك الوحدة لما قام ذاك البناء ولا اتسعت تلك الرقعة ، ولا زحف الاسلام الى مشارق الارض ومغاربها . ومن هنا جاء اهتمام شاعرنا بربط الوحدة بشخص رسول الله واعتبارها من منجزاته العظيمة واهدافه الكبيرة ،وجهوده النبيلة :

ولكن أية وحدة أشار اليها الشاعر ؟ انها وحدة تقوم على مفهوم خاص يجتمع في اطاره كل عنصر من الجنس واللغة واللون ،وهي عناصر مختلفة ومتباعدة – كما يراها الشاعر – الا أن الدين هو الذي قرب بعضها من بعض ، وجمعها تحت راية الاسلام :

---

(١) ديوانه : ٣٣٢
(٢) ديوانه : ٣٥٧
(٣) سورة الانبياء الاية ٩٢ .
(٤) سورة الحجرات الاية ١٠ .
(٥) سورة آل عمران الاية ١٠٣ .

جمعت شعباً على التوحيد من امم   شتى العناصر والاراء والنعر *
اذا تباعدت الأنساب قربهم   من نسبة الدين خط غير منكسر (١)

هذه اذن هي الوحدة الاسلامية كما استقرت في ذهن الشاعر ، والحق انها جاءت كذلك في القرآن الكريم، وأن الشاعر قد تمثلها تمثلا جيداً ، وآمن بها بعاطفة صادقة، واحساس عميق، ومما يؤيد ما ذهبنا اليه ، أنه يلجأ أحياناً إلى انتزاع الفكرة من القرآن انتزاعاً لطيفاً كقوله :

ورأيت رابطة الجماعة قوة   عقد القلوب بعقدها المرصون (٢)

فهو هنا يسير وراء الآية الكريمة (واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا) والجدير بالتقدير أن شاعرنا يقيم في نفسه فهماً عميقاً لمفهوم الوحدة الاسلامية ، فهو لم يكتف بما ألقى الينا ببعض عناصرها من مثل اختلاف الجنس والمذهب والنسب، وانما راح يقيمها على مفهوم آخر نبيل يكسر حدود اللون والسلالة، ليجتمع على كلمة (لا اله الا الله) وحدها ، وفي هذا المنطلق تذوب جميع الألوان لتتحد في لون واحد ، فلا أبيض ولا أصفر ولا أسود وانما هو لون الاسلام، لون الايمان وحسب :

يا واحداً في الله فيك توحدت   بيضاء أو صفراء أو سوداء
جمع القلوب على الألوهة وحدها   حلق السلاسل ما بها أجزاء (٣)

لقد قدم محمد الهاشمي صورة للوحدة التي اجتمع تحت ظلها أجناس مختلفة ، والوان متباينة ومذاهب متعددة ، وهي وحدة تستمد بناءها من مادة الاسلام، وهو بناء راسخ لا يقوى على محو آثاره أي شيء ، لأنه قائم على تلاحم تلك الالوان والاجناس والمذاهب التي أصبحت بمرور الزمن كتلة واحدة متماسكة، وزادها تلاحماً وتماسكاً أنها اجتمعت على دين الله،ومن هنا يرى الشاعر ان وحدة الاسلام التي رسخت قواعدها بفضل الرسول الكريم، هي تجربة فريدة تعجز عن بناء مثلها أية جماعة أخرى :

---

(١) ديوانه : ٣٣٢
(٢) ديوانه ٣٦١
(٣) ديوانه : ٣٥٨
* النعر : جمع نعرة : وهي لفظة استخدمت حديثا للدلالة على مايتصل بالمذاهب والعقائد . اما معناها القديم فلا يتفق مع ماقصد اليه الشاعر .

شرعت وحدك شرعاً عنه عاجزة مجالس اليوم من حزب ومؤتمر(١)

ولعل من أكثر المسائل صلة بسيرة الرسول (ص) قصة اسرائه ومعراجه ، فقد أفاضت في الحديث عنها كتب السير ، وأطالت الكلام عليها كتب التاريخ ، كما أنها من أكثر المسائل تأثيراً في آداب الغرب ، فقد تقصى حقائقها كثير من دارسيهم ، ونسج على منوالها آخرون،ولعل أشهرهم دانتي صاحب (الكوميديا الالهية) ومن هنا تأتي أهمية ذكر هذه القصة التي حدثت قبل الهجرة بعام واحد تقريباً ، ويبدو أن شاعرنا قد أعجب بها ، وتأثر بأحداثها ولذلك احتلت في شعره مكاناً مرموقاً .وكان طبيعياً أن يستمد أحداثها مما ورد في القرآن الكريم ومما روته كتب السير وبخاصة (سيرة ابن هشام) (٢) :

من سرى مثل طائر طار من مكة في ليلة إلى ايلياء

وروى أنباء السماء على الأرض فلله روعة الأنباء

طفرة صارت الثريا ثراها وغبار البراق في الجوزاء

كل أعجوبة تسابقها الأذهان إلا أعجوبة الاسراء (٢)

وهكذا يروي خبر البراق وهي الدابة التي حملت الرسول (ص) في رحلته تلك ، كما يروي قصة انتقاله هذه من المسجد الحرام إلى بيت المقدس (ايلياء) .

ويلاحظ أن الشاعر يؤكد أعجوبة الاسراء فيعتبرها فوق مستوى العقل البشري ، وهو بلا شك محق فيما يقول ، لأن هذا العقل لايستطيع تعليل إلا القليل القليل من ظواهر الكون أو أسرار الخلق الآلهي ، ويؤكد شاعرنا على هذا المفهوم ويعتبر مسألة الاسراء لغزا يثير الاذهان ويحير العقول ويفحم مسائل العلم ، ويبرر من جانبه هذا الاعتبار ، ذلك أن عملية الاسراء هذه تمت بشكل لاتستطيع حواس الانسان ولا عقله تفسيرها ، بل إنه يرى أن السرعة التي تم بها إسراء الرسول (ص) تفوق خطف البرق ، وتعوق شرر الكهرباء :

ذلك اللغز أفحم العلم ملغوز بسري جلالة وخفاء

سرعة لاتحس بالعين والاذن ولا تستنم • بالأعضاء

(١) ديوانه : ٣٣٢

(٢) انظر أحداثها في تهذيب سيرة ابن هشام ص١١٩ – ١٢٩ .

(٣) ديوان : ٣٧١ .

• تستنم: ترفع

سبقت باندفاعها خطفة البرق وعاقت شرارة الكهرباء (١)

وقد روى الشاعر أخبار صلاة الرسول إماماً بالأنبياء فقال :

وقم بالأنبياء فصل فيهم إماماً لاينازع في الكمال (٢)

كما قال في المعنى نفسه :

ومع الأنبياء صلى إماماً قدوة المقتدين لايستقيل (٣)

وفي هذين البيتين لايروي أحداثاً لقصة فحسب ، بل هو يهدف من وراء ذلك أن يرسم صورة لكمال الرسول وعظمته وريادته ولعله يفصح عن هذا التصور في إشارته إلى إمامة الرسول في صلاته مع الأنبياء :

ويلاحظ بصورة خفية أن الشاعر يؤكد في أكثر من مكان على اعتبار مسألة الاسراء عملاً خارقاً لايفوق العقول والاذهان وحسب وإنما يفوق نواميس الطبيعة ونظامها أيضاً:

مريت بلا زمان أو مكان وفي الأفق انتقلت بلا انتقال(٤)

وهنا نشعر ايضاً بما قد يؤول اليه هدف الشاعر في هذا البيت وهو مايريد أن يجسد فيه عظمة الرسول بهذا الحدث الخارق واللغز الغامض ، وهو معجزة حيرت الأذهان وأذهلت العقول ، بل إنها أدت إلى ارتداد العديد ممن أسلم إذ ذاك، ذلك أن رسول الله (ص) حينما (أصبح ، غدا على قريش فأخبرهم الخبر ،فقال أكثر الناس : هذا والله الإمر البيّن ! والله إن العير لتطرد شهراً من مكة إلى الشام مدبرة ، وشهراً مقبله ، أفيذهب ذلك محمد في ليلة واحدة ويرجع إلى مكة ! قال: فارتد كثيرممن أسلم) (٥).

واذن فالقصة بحد ذاتها مذهلة وفريدة ، وهي ان دلت على شيء فانما تدل على تكريم الله سبحانه وتعالى لنبيه الكريم، وتؤكد عظمته وترفع شأنه ، وتعلي قدره، ذلك ان الله كرمه بما يليق بمقامه الكريم . والجدير بالملاحظة أن الشاعر جرى في تصويره لهذا الحدث

---

(١) ديوانه : ٣٧١ .

(٢) ديوانه : ٣٦٦ .

(٣) ديوانه : ٣٧٥ .

(٤) ديوانه : ٣٦٦ .

(٥) عبد السلام هارون : تهذيب سيرة ابن هشام : ١٢٠ - ١٢١.

وراه ماروته كتب السير وكتب التأريخ — كما اسلفنا — فراح ينتزع منها أحداثها ويتابع مجرياتها، غير ان ما يؤآخذ عليه هنا، أنه التزم بتلك الأحداث التزاماً شديداً ، دون أن يضفي عليها من عنده ما يجعلها تبدو أكثر حيوية واشد إثارة ، شأنه في ذلك شأن الكثيرين ممن عالجوا أمثال هذه الموضوعات . وأغلب الظن أنه قد تحرج من استخدام خياله الادبي لاعتقاده ان ذلك غير مباح له ولغيره فيما يتعلق بشخص الرسول ، أو الأحداث التي تمس دعوته، ولذلك جاء الخيال جافاً ، والعاطفة باردة ، وكاننا إزاء أحداث الدعوة الاسلامية وصاحبها دون أن نهتز لها أو ننفعل بها ومن هنا مرت معالجته لهذا الحدث مروراً سريعاً دون أن تترك في انفسنا لذة الاستمتاع ، وقد يخفف من هذا الذي أبديناه أن قصة الاسراء بحد ذاتها كانت رحلة قصيرة خالية من الأحداث الجسام التي تثير أخيلة الشعراء ، على عكس ما نجده في قصة المعراج التي تنوعت فيها الأحداث وطالت إلى حد أننا وجدنا آثارها القوية وأصداءها البعيدة لا تقتصر على أدبنا العربي وفكرنا الاسلامي ، وانما تتعداهما إلى الأدب الاوربي وفكره ، وانها لذلك أوحت إلى العديد من الادباء والمفكرين بالكثير من الاعمال الحيوية الناضجة ، يقف في مقدمتها (جحيم دانتي) الذي استوحى صاحبه الكثير الكثير من هذه القصة ومن مصادرها المختلفة كالقرآن والحديث وكتاب المعراج وكتاب الفتوحات المكية لابن عربي :

واذا انتقلنا من العموم إلى الخصوص ، وجدنا شاعرنا الهاشمي يفصل في احداث هذه القصة ، ويطيل الوقوف أمام العديد منها ، لقد قدم شاعرنا صورة متكاملة لأحداث المعراج، ابتداء من مرحلتها الأولى ، حيث طار (ص) من على قبة الصخرة يقوده جبريل عليه السلام :

طار من (ايليا) لاحرك الصخرة	وطأً ولا الأثير صهيل
قدْ اليك البراق واهبط إلى الأ	رض ومر من إليك ياجبريل
واشدد السرج واللحام في الليلة	يسري إلي ضيف جليل

هذه كانت بداية رحلة محمد (ص) ، فما الذي حدث بعد ذلك ؟

صاح جبريل في السموات بالبشرى	وماج التكبير والتهليل :
بشر يرتقي من الارض جسما	ذلك النيل لم ينله نبيل

قم وكن في ضيافة الرب وَاسمع ... وعِ وانظر هذا المقام الجليل
ساح في العالمين ليلا وفيه ... قصر في مشيئه وهو طول (١)

لقد استطاع محمد الهاشمي أن يقدم صورة للوقائع التي مرّ بها الرسول الكريم ، ولعل تصوير الأحداث يبدو هنا أكثر حيوية ، لأن الشاعر وفر بعض عناصر الصورة الفنية كعنصري الزمان والمكان وعنصر الحركة .ويبدو لنا أن قصة المعراج نفسها قد أعانت الشاعر على توفير بعض هذه العناصر ، وغيرها من عناصر التشويق لما فيها من حيوية وحركة ، ولما تحتويه من الأعمال الخارقة التي عمل الشاعر على تحقيقها بخياله . ويتابع محمد الهاشمي أحداث هذه السياحة النبوية الشيقة واصفاً السرعة التي تمت بها ، والنور الذي توهج منها ، ذاكراً البراق الذي حمل النبي (ص) في جمال منظره وجلال قدره فيقول:

وأسرع من ضياء في فضاه ... ومن تلميح خاطرة ببال
ونور غاب في نور عظيم ... ضياء الشمس من حجب الهلال
حملت على البراق – له شماس – (٢) ... أكان العجز فيه عن احتمال
وما شمس البراق عليك إلا ... لرؤيته الجمال مع الجلال

ثم يتابع الكلام على موكبه الفخم ، فيذكر ملاقاة الكروبيين* له ، وترحيبهم بشخصه واحتفالهم به :

و لاقاك الكروبيون بشرآه ... على قدس بشأنك واحتفال (٣)

ويصحبه في وصف رحلته الميمونة ، حتى يصل معه الى أبواب السماء فيذكر مالقيه من ترحيب ويقول :

ودنا من مقامه وتجلى ... لك هذا المجد الذي لا يزول
دق باب السماء قيل من الساري ... فقال الأمين هذا الرسول
قيل نعم المجيء جاء ولما ... بلغ السبع قيل تم الرحيل (٤)

---

(١) ديوانه : ٣٧٢.
(٢) الشماس : الفرس الجموح .
(٣) ديوانه : ٣٦٦ .
(*) الكروبيون : هم سادة الملائكة منهم جبريل وميكائيل وإسرافيل .
(٤) ديوانه : ٣٧٥ .

وعلى الرغم من أن الشعر ، ليس من وظيفته تفصيل الجزئيات ، ومتابعة الأحداث ، الا أن الشاعر قد حرص على ان يشير الى بعضها إشارات سريعة ، كتخفيض عدد الصلوات الى خمس، كما أشار الى ما يروى من أن الحجر الأسود الذي في الكعبة أصله من السماء وغير هذه وتلك مما لا حاجة الى تفصيلها .

ولا شك أن الشاعر قدم لنا تصويراً مقتضباً لمشاهد رحلة الرسول (ص) وعلى الرغم من أن ما وفره في وصف هذه الرحلة ، يفوق ما وفره في وصف رحلة الاسراء وهذا أمر طبيعي تفرضه طبيعة كل من الرحلتين — ألا أن الملاحظة السابقة التي تجعل من هذا الوصف سرداً للاحداث يخلو من عنصر الحركة الفنية كما يخلو من عنصر التشويق ، لاتزال قائمة ، وان لم تكن بالقدر الذي وجدناه في قصة الاسراء .

ومما تجدر ملاحظته طغيان العاطفة الدينية بين الحين والحين، وهي عاطفة تنبىء عن صدق هذه المشاعر الدينية في نفس الشاعر ، وتؤكد ايمانه العميق بهذه القصة وبأحداثها ، كأن يعتبر الشاعر هذه المعجزة وأمثالها من الخوارق التي ينهزم امامها العلم ، وتضيع تجاهها قواعده وأصوله ، فلا يستطيع لها تعليلا أو تفسيراً :

خرق العلم خالق العلم والجهل ضاعت قواعد وأصول

كما يرى ضياع حساب الأفلاك ، وقياسات المهندسين حيال هذه المعجزات الالهية .

لاقياس المهندسين ولا حد	لها فرسخ يقاس وميل
وحساب الأفلاك صفر من	الأعداد صفر أقل منه القليل (١)

في هذين البيتين يدلي الشاعر برأيه ؛ فهو يرى العلم بنظرياته وقواعده وأصوله ،لايقف أمام خلق الله ومظاهر الطبيعة ولا يستطيع لها تفسيراً أو تعليلاً.

وعلى الرغم مما أثارته قصة الاسراء والمعراج من تخيل في نفوس الشعراء المتقدمين ،وما وما يمكن أن توحي به لشعرائنا المحدثين ، فإن غياب العمق الفكري المنشود ، والقيم الفنية المطلوبة ، التي يمكن بفضلها تحقيق الخلود لهذا الحدث المثير في الأدب ، قد أحال هذه القصة عند الكثيرين إلى مجرد أخبار تسرد أو أحداث تقرأ . لقد وقفنا في شعر محمد الهاشمي على العديد من مشاهد هذه الرحلة العجيبة ، وهي رحلة قام بها الرسول الكريم جسماً وروحاً ، وكنا نتمنى ونحن نقرأ هذا الشعر ، أن تهتز فينا العواطف ،

---

(١) ديوانه : ٣٧٤ .

وتتحرك منا المشاعر ، مع كل صورة ، وازاء كل حدث ، وكان بإمكان الشاعر أن ينقلنا إلى تلك الأجواء النيرة ، ويدخل في قلوبنا ذلك الصفاء الروحي ، مستغلاً ايماننا العميق بما حدث لصاحب الاسراء والمعراج في هذه الرحلة الميمونة ، وكان بإمكانه أن يحقق ذلك أيضاً بما حملته أحداث الرحلة من عناصر مشوقه ، تفوق كثيراً عنصر الخيال الذي يلجأ اليه الشعراء ليتمكنوا بوساطته من تجسيد صورهم ، كما يحققوا مزيداً من الانفعال العاطفي والمشاركة الوجدانية.

من كل ما مر نستطيع القول بأن شعر محمد الهاشمي قدم لنا تصويراً للأحداث وتسجيلا للمآثر ، وتجسيداً للخصال التي تحققت للرسول الكريم (ص) ، وقد حاولنا أن نقدم ذلك مسلسلا تسلسلاً زمنياً ابتداء من ولادته (ص) ، وانتهاء بقصة الاسراء والمعراج .

على أن أهم مآثر الرسول الكريم التي تطرق اليها شاعرنا ، والتي تدل على فهم ناضج للشخصية الفذة ، هي مسألة بناء الدولة وما ينطوي على وجودها من شرع ودستور ونظام وقانون ، وقد تم للرسول شيء من ذلك بعد ان استقر وضع المسلمين في المدينة المنورة ، ثم استكمل بقيته بعد فتح مكة . وليس مهماً عندنا أن نؤرخ لهذه المظاهر الحضارية التي تمت على عهد رسول الله (ص) ، انما المهم فيها أنها ارتبطت بشخصيته الفذة وعقليته الناضجة ورسالته الخالدة التي استطاعت أن توحد أمة وتبني دولة وتضع لهما قانونا ودستورا ونظاماً للحياة . ومن هنا تأتي أهمية ذكرها في شعر شاعرنا ، ومن هنا نعتبرها التفاته ذكية تدل على نظرته الدقيقة إلى شخصية الرسول باعتباره رجل دين ورجل دولة ولعل أول مايثير الذهن أن يعتبر الشاعر رسول الله (ص) باني دولة ، بل أنه ليراه بحد ذاته ، دولة تسمو وتعلو على دول العالم كله :

دول تدول وانت وحدك دولة ... عال لها بين الشعوب لواء

ثم يربط بين بناء الدولة وبناء الأمة على أساس من الوحدة المكنية ، ويرى أن عز الأمة الاسلامية قد تحقق بفضل مؤسسها العظيم :

يبني الرجال بناء جيل واحد ... ولألف جيل من يديك بناء
أخذت بفضلك مالها من عزة ... ولها من اسمك لاسمها طغراء

ثم يشير إلى مايجب أن يتوافر لدى حاكم الأمة ، وما يتوقف على اساسها ، الا وهو العدل الذي باهت به أمتنا الأمم الاخرى كالفرس والروم ، ويربط بين عدله لأبناء أمته ووفائهم له ، ذلك ان عدل الحاكم يستوجب وفاء الرعية :

فـاذا القيـاصـر والأكـاسـر فاتها ماتـدعي مـن علمها الخلفـاء ،
ملـك رعيتـه القـلـوب وعنـدها عهـد من استقلالها ووفـاء (١)

ويلاحظ هنا ان الشاعر قد سلسل معانيه تسلسلا منطقيا ، ليصل بها إلى مبررات قيام الدولة على أسس قوية متينة وذلك من خلال ربطه بين الحاكم وبين مايجب ان يتمتع به من خلق قويم وتصرف حكيم ورباطة جأش ، وهو تسلسل مقبول يقود إلى حقيقة ماكان عليه الرسول الكريم ، وما انتهى بفضله إلى بناء دولة الاسلام العتيدة .

وفي مكان آخر يشير إلى الدستور الذي أقامه محمد (ص) ، والذي به يؤكد قيام حكومة العدل ، اذ أن من مظاهر قيام الدولة ، وجود دستور يحتضن فيه الفرد ، وتوضع فيه حدود التصرف ، ويقوم على اساسه حقوق أبناء الأمة :

يامنشيء الـدستـور كـل حكـومة في كـل دستـور سـواه بـلاء

كما يشير إلى أثر الدستور في تنظيم حياة الناس وفي حفظ كيانهم وانه – كما يرى الشاعر – سبب في توحيد القلوب ، وقيام الاخاء والتئام الشمل وتحقق التآلف ، بل انه في اقراره دستور الاسلام ، علّم المسلمين معنى الحياة ، وادركوا بفضله القيم المثلى من مثل التعاون والتآخي :

علمتهم معنى الحياة فادركـوا أن الحيـاة معـونـة واخـاء

ويلتفت التفاتة جميلة حين يقرر ان دستور الاسلام هو لكل شعوب الارض ، وانه لايختص بالعرب أو بقريش :

للنـاس لا للعـرب أو لقـريشهـا هـذا البيـان الحر والآراء (٢)

وهكذا نجد الشاعر يحلل أحيانا ويفسر أحيانا اخرى ، ويستشهد مرة ثالثة ، وهو يهدف من وراء ذلك كله إلى التأكيد على شخصية صانع الدستور ، التي استطاعت أن تقيم دولة الاسلام على اسس من العدل والمساواة والعزة والمنعة :

وجدير بالملاحظة أن نشير هنا إلى ظهور شخصية الشاعر اكثر من أي مكان آخر ، وهذا يبدو فيما يعلل به قوة الدولة وبناءها ، وواضح فيما يدلي به من أفكار بين الحين

---

(١) ديوانه : ٢٥٨

(٢) ديوانه : ٢٥٨ .

والحين ، اذ هو لايعتمد في هذه المسألة على السرد والوصف الواقعي — كما هو الحال في أغلب مامر — وانما تظهر شخصيته ظهوراً لاغبار عليه . ويلاحظ ان الشاعر يتحدث عن (دستور) حينا ويتكلم على (النظام) احياناً،ويشير إلى (التنظيم والتقنين) مرة ثالثة ، ولا أعتقد انه هنا يضع فروقاً كبيرة بين مفهوم ومفهوم،فليس النظام والتنظيم والتقنين، سوى مصدر من مصادر الدستور ، وهو القرآن الكريم ، او ما وضعه الرسول — في المدينة المنورة — في ضوئه .

ان ما يلاحظ هنا هو ربط هذه المفاهيم بسنن الحياة، وحياة المجتمع ومما يؤيد ما ذهبنا اليه ان الشاعر وهو يتحدث عن النظام الذي فجر ينابيعه محمد (ص) قد ربطه بالشرع فقال :

فجرت ينابيع النظام شريعة — عن كل ماء في الحياة معين

كما ربط ما أسماه (التنظيم والتقنين) بالشرع أيضاً، وذلك بقوله :

شرعت معالم حكمة وفضيلة — ومصادر التنظيم والتقنين (١)

والحق أن الشاعر في هذا المجال ، استطاع ان يربط القوانين والأنظمة من جهة وبين حياة الناس ومصير الأمة من جهة أخرى وأفضل منه أنه كشف عن أهميتها في حياتهم وأثرها في نفوسهم وتأثيرها في تقدمهم ، وهو ربط يدل على مهارة ، وكشف ينم عن فهم عميق لمهنة رجل القانون، كما أنه صدى لهذه الوظيفة التي شغلها عدداً من السنين ، ومما يؤكد ما ذهبنا اليه، استمراره في الكلام على أهمية القوانين الاسلامية، وأهميتها ، ثم تعليله لأسباب الفوضى في المجتمع، والتي هي غياب الانظمة، وفقدان القوانين ، ثم بيانه لأهمية النظام واثره في حفظ الجماعة الانسانية وحياتها :

الناس مقتبسون عنكم كلهم — صور النظام وخطة التنظيم
سرقوا الشرائع وهي أصل نظامهم — قطعت يمينك سارقاً بيمين
الناس فوضى والنظام ارادة — يملي القوي بها على الموهون(٢)

ان الهاشمي هنا لا يتحدث بلهجة شاعر، بقدر ما يتكلم بلغة رجل قانون ، درس الشرع الاسلامي ووقف على أصوله ومنابعه، وعرف قوانينه، كما عرف اضافة لذلك ،القوانين المستعارة ، وحكم بين الناس من خلالها، وشاعر كهذا لابد ان نفترض فيه فهماً لمهنته ، ومعرفة بقوانينها، سواء أكانت اسلامية ام وضعية،وهذا لايهمنا الا بالقدر الذي نستشف

(١) ديوانه : ٣٦٢.
(٢) ديوانه : ٣٦٢

منه تمكنه في شعره، من ربط ما تمخض عنه الاسلام من قوانين وانظمة وشرائع بشخصية محمد (ص)،وهي قوانين استطاع الشاعر ان يسير في تعليلها، وبيان أهميتها، في طريق سليم تماماً، هيأته له خبرته في القضاء لفترة طويلة. لقد استطاع الشاعر في هذا الربط ان يكشف عن الجوانب الدقيقة الفذة في شخصية الرسول (ص)، كما استطاع ان يبين فضل هذه القوانين الاسلامية على المجتمع البشري، وحفظها لحياة الشعوب، فضلا عما وصل اليه في بيان اسبقية القوانين الانسانية العادلة، المتمثلة بالاسلام. وعلى الرغم من ان شعر الهاشمي قد قصر في تحليل العديد من المواقف والمشاهد التي حدثت لمحمد (ص)، وأنه لم يستطع ان يكشف عن عوالمها البعيدة، وذلك حين نقلها أحياناً نقلا واقعياً، لا يثير في نفس القارىء فضولا او يحدث هزة، أقول على الرغم من هذا الذي لمسناه في وصف الهاشمي، وفي بعض عرضه للأحداث، فاننا نشعر بالارتياح إزاء عرضه لمسائل أخرى في الوصف ، او التحدث عن محمد منظماً ومشرعاً وذلك بما امتلك من حس دقيق في فهم هذه المسائل، وتعليلها ، وتحليلها في ضوء فهمه وممارسته لوظيفة القضاء.

مراجع البحث

القرآن الكريم

ابن الفارض سلطان العاشقين :محمد مصطفى حلمي. القاهرة ١٩٦٣

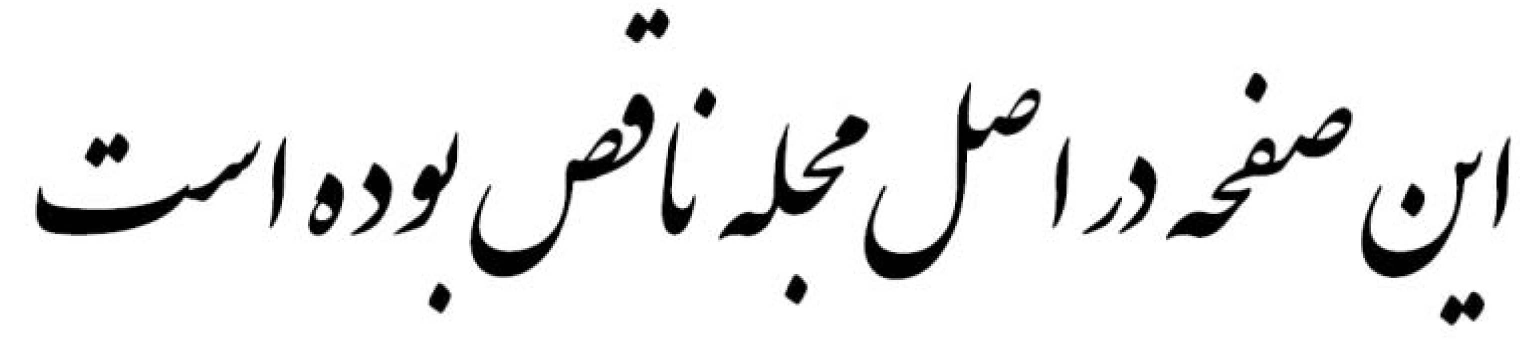
التصوف :نيكلسون. القاهرة ١٩٤٧

تهذيب سيرة ابن هشام :عبدالسلام هرون. القاهرة ١٩٥٥

ديوان محمد الهاشمي البغدادي : جمع واعداد عبدالله الجبوري . بغداد ١١٧٧

الدراسات القرآنية في السيرة النبوية لابن هشام .

الدكتور كاصد ياسر الزبيدي
استاذ مساعد


این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

تمهيد

في السيرة وما تقدمتها من دراسات :

عني المسلمون قبل كل شيء بتدوين القرآن الكريم، إذ كان النبي (ص) يأمر بكتابة ما يتزل من قرآن اولا بأول. وقد اتخذ كتّاباً ثقات عرفوا بالأمانة والصدق والإيمان. ولم يسمح اول عهد المسلمين بالاسلام بتدوين الحديث (١) خوفاً من التباسه بالقرآن (١) ؛ ثم سمح بعد أن أمن اللبس بتدوينه فقال : «قيّدوا العلم بالكتاب» (٢).

إلا أن تدوين الحديث لم يتخذ سمة رسمية منظمة الا في عهد عمر بن عبد العزيز (ت ١٢٤هـ) الذي كتب إلى عامله على المدينة أبي بكر محمد بن عمر بن حزم يأمره بذلك : وعالل طلبه هذا بخوفه «دروس العلم وذهاب أهله» (٣) .

وكانت سيرة الرسول (ص) إحدى الجوانب التي عني المحدثون بتدوينها، وهي الجانب الذي صار من بعد باباً من أبواب كتبهم التي يطلقون عليها اسم : «المغازي والسير» ؛ كما كانوا يفردون للدراسات القرآنية باباً يسمونه : «التفسير». وبدأت حركة التدوين والتصنيف تنشط منذ ذلك الوقت ، إلا أن علم التفسير كان بادىء الأمر فرعاً من علم الحديث، ولذلك ظهر في مصنفات الحديث القديمة .

وتلت ذلك حركة علمية واسعة في مختلف العلوم الاسلامية، وبخاصة في الدراسات القرآنية، متمثلة بتفسير غريب القرآن، وبيان قراءاته، والتعريف باللغات التي فيه ، والعناية بالأشباه والنظائر ، وما إليها من دراسات مهمة مبكرة، على نحو ما نجد في تفسير مجاهد بن جبر المكي (ت ١٠٣ هـ) وسفيان الثوري (ت ١٦١ هـ)، وفي مصنفات أبان بن تغلب البكري (ت ١٤١ هـ) (٤) في غريب القرآن وقراءاته ، ومصنفات أبي الجارود العبدي (٥) ، ومقاتل بن سليمان التنوخي (٦) (ت ١٥٠ هـ) في تفسير القرآن :

---

(١) انظر : مسلم ٢٢٩/٨. ومقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث ص ٨٨ .

(٢) الرضي : المجازات النبوية ص ١٧٩ الحديث رقم ١٤٠.

(٣) ابن سعد : الطبقات ج٢ق٢ص١٣٤. وانظر: الصالح: علوم الحديث ومصطلحه ص ٤٥ .

(٤) ابن الجزري : غاية النهاية في طبقات القراء ٤/١. وانظر في تفسيره : الطوسي : الفهرست ص٤١.

(٥) هو منذر بن زياد، أملى عليه محمد الباقر تفسيراً، وأخذ عن زيد بن علي التفسير أيضاً .انظر في تفسيره : ابن النديم : الفهرست ص ٥٠ و ٢٥٣ .

(٦) صاحب التفسير ، و«الأشباه والنظائر في القرآن»، وكلاهما مطبوع بتحقيق الدكتور عبدالله شحاته .

ولم تلبث (المغازي والسير) أن أفردت في مصنفات خاصة بها، تناولت أخبار النبي (ص) وطرفاً من أخبار العرب قبل الاسلام. وقد تضمنت، في جملة ما تضمنت دراسات تتعلق بالقرآن الكريم وعلومه كالتفسير ونحوه. وكان أول من كتب في سيرة النبي (ص) عروة بن الزبير بن العوام، وتلاه آخرون، منهم ابن شهاب الزهري، حتى انتهى الأمر إلى محمد بن يسار مولى قيس بن مخرمة بن عبدالمطلب بن عبد مناف (ت ١٥١ هـ)، صاحب السيرة الشهيرة التي اتخذها ابو محمد عبدالملك بن هشام البصري (ت ٢١٨ هـ) أساساً لسيرته التي عرفت بـ «سيرة ابن هشام»، والتي هذب فيها سيرة ابن اسحق، بحذف ما لم يره لائقاً وبخاصة الشعر المقذع (١)، وإضافة ما رآه مناسباً، في التفسير والشعر ونحوهما. وقد امتازت سيرة ابن اسحق، بأن مؤلفها أفرد سيرة الرسول (ص)، بما تشتمل عليه من مناسبات نزول وتفسير وأحداث الاسلام، من النصوص الحديثية (٢)، التي كانت هذه الموضوعات لدى كثير من المؤلفين جزءاً منها، على ما بيناه آنفاً. فلما أن جاء ابن هشام ضمّن هذه المواد سيرته على النحو الذي وصفنا. وعملي في هذا البحث يقع في نطاق هذا الكتاب الذي خلّده ابن هشام، والذي كان أساسه سيرة ابن اسحق كما بينا. وقد عنيت فيه ببحث الدراسات القرآنية التي أولاها المؤلفان الجليلان أهمية واضحة. سواء تعلقت بالقرآن وتاريخه، أم بأسباب نزوله، أم بتفسيره أم بالموضوعات الأخرى المتعلقة به، وهي التي يطلق عليها في الاصطلاح اسم «علوم القرآن».

وحيث إن أكثر هذه العلوم وروداً في السيرة: «النزول» و «التفسير» وما يتعلق بالقرآن وتاريخه، فقد افردت لكل منها قسماً خاصاً به، على حين جمعت بقية الدراسات، التي هي دونها في مقدار المادة، تحت عنوان واحد سميته «دراسات قرآنية أخرى»، وضمّنته القراءات والمبهمات والمعرّب والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه. ورأيت أن اختم البحث بموجز لأثر السيرة في مصادر للدراسات القرآنية، ضارباً أمثلة من هذا التأثير، دون توخي الاستقصاء أو البسط.

وآمل أن اكون قد وفقت في اعطاء صورة واضحة عن طبيعة هذه الدراسات في كتاب السيرة، ووفرة مادة الكثير منها، وأصالتها في بابها. والله الموفق.

---

(١) تنظر مقدمة ابن هشام للسيرة النبوية ١/٢ .

(٢) الجويني : مناهج في التفسير ص ٥ .

(١)

القرآن وتاريخه :

ضمت السيرة النبوية دراسات تتعلق بالقرآن الكريم وتاريخه ، تعد السيرة من آصل المصادر فيها . من ذلك ما يصح أن يطلق عليه اسم الاوائل (١) المتعلقة بالدراسات القرآنية ، كبداية نزول الوحي ، وأول ما نزل من القرآن وتاريخه ، وأول من جهر بعد الرسول (ص) بمكة بالقرآن من المسلمين أمام المشركين ، وما اليها . فضلا عن عدد من المصطلحات الخاصة بهذه الدراسات .

وأول ما ينقانا من تاريخ القرآن المتعلق بنزوله في كتاب السيرة ، ما أورده ابن هشام عن ابن اسحق في موضوع بداية نزول الوحي على النبي (ص) وكيفيته، وما نزل في ذلك من قرآن . وقد جعله المصنف مع مبحث آخر يتعلق بالنزول هو « ابتداء تنزيل القرآن » ، في مقدمة المباحث المتعلقة بالقرآن . وكأنه استشعر أهميةهذا المبحث من بين علوم القرآن ودراساته . فقدمه على ما سواه ، لأن العلم بنزول القرآن –كما يقول الزرقاني (٢) بحق – : « أساس للايمان بالقرآن ، وأنه كلام الله ، وأساسللتصديق بنبوة الرسول (ص) ،وان الاسلام حق . ثم هو اصل لسائر المباحث الآتية بعد في علوم القرآن . فلا جرم ان يتصدرها جمعاء ليكون من تقريره وتحقيقه سبيل الى تقريرها وتحقيقها » .

ذلك أن ابناسحق روى بسنده عنعبد الله بن الزبيرعنعبيد بن عمير الليثي في كيفية « بدء ما ابتدىء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من النبوة » ،فذكراعتياده المجاورة في غار حراء شهراً من كل عام ،يتحنث فيه. ثم نزول الوحيعليه . فذكر ان النبي(ص) حدث أصحابه أن جبريل جاء – وهو نائم – بنمط من ديباج – أي ثوب من حرير – فيه كتاب ، فقال : اقرأ ، قال : قلت : ما أقرأ ؟ قال : فغتني به حتى ظننت أنه الموت ، ثم أرسلني فقال : اقرأ،قلت : ماذا أقرأ ؟ قال : فغتني به حتى ظننت أنه الموت ، ثم أرسلني فقال : اقرأ ، قال : فقلت : ما أقرأ؟ فقال : « اقرأ باسم ربك الذي خلق . خلق الانسان من علق . اقرأوربك الأكرم الذي علم بالقلم . علم الانسان ما لم يعلم » (٣) . قال :

(١) وقد ألف فيه كثيرون ،منهم أبو هلالالعسكري (ت ٣٩٥هـ)،وبدر الدين السبكي (ت ٧٦٩هـ) والسيوطي(ت ٩١١هـ) وكتابه مطبوع واسمه: الوسائل إلى مسامرة الأوائل،وهو يتعلق بالفقه الاسلامي .

(٢) مناهل العرفان في علوم القرآن ٣٣/١ .

(٣) هي الآيات من ١ – ٥ من سورة العلق .

فقرأتها ، ثم انتهى فانصرف عني وهببت من نومي ، فكأنما كتبت في قلبي كتاباً » :
ثم روى عن رسول الله (ص) أنه خرج بعد ذلك من الغار ، حتى اذا كان وسط الجبل سمع صوتاً يقول : يا محمد أنت رسول الله وأنا جبريل ، وأنه رأى جبريل صافاً قدميه في أفق السماء ، ثم لم يزل واقفاً في مكانه حتى انصرف عنه جبريل ، فعاد الى أهله وقص القصة على زوجه السيدة خديجة ، التي بشرته ورجت أن يكون نبي هذه الأمة ، وانطلقت الى ابن عمها ورقة بن نوفل لتخبره بما حدث ، فلما سمع منها ذلك قال : إن الذي جاء محمداً إنما هو « الناموس الأكبر الذي كان يأتي موسى وأنه لنبي هذه الأمة » وأخبرها أن تقول له فليثبت .

وتمضي القصة الى لقاء النبي (ص) بورقة وإخباره إياه بنفسه بما حدث ، ثم قول ورقة له إنه نبي هذه الأمة ، وإنه سيكذبه قومه ويؤذونه ويخرجونه ويقاتلونه ، وأنه وعده بنصرته إن أدرك ذلك اليوم ، ثم أدنى يافوخه فقبله ، وعندها انصرف رسول الله (ص) الى بيته (١) .
وهذا الذي رواه ابن اسحق أقدم ما وصل الينا من قصة بدء الوحي ، وأول ما نزل من القرآن ، إذ أن ما ورد بعد ذلك في كتب الحديث كصحيح البخاري (٢) ومسلم (٣) ، أو كتب المغازي كمغازي الواقدي ، أنما كان بعد سيرة ابن اسحق بزمن، يتراوح ما بين نصف قرن الى قرن (٤) .

وليس بين السيرة وبين هذه المصادر من تباين — في هذا الموضوع -- إلا في اللفظ أوشيء من التفصيلات . والذي أورده صاحب السيرة حول أول ما نزل من القرآن — وهو سورة إقرأ — هو الأصح (٥) الأثبت الأشهر الذي عليه أكثر من أرخ لهذا الموضوع كالبخاري ومسلم والحاكم والبيهقي والطبراني (٦) . بل نقل الفيروز آبادي (٧) عن الماوردي والنيسابوري الاتفاق على ذلك . وليس ذلك واقعاً إذ منهم من خالف : واما ماذكره ابن

(١) سيرة ابن هشام ١/١٥٤ — ١٥٦ .
(٢) باب بدء الوحي ١/٣ .
(٣) باب بدء الوحي ١/٩٧ .
(٤) إذ كانت وفاة ابن اسحق سنة ١٥١ هـ، ووفاة البخاري سنة ٢٥٦ هـ، ووفاة مسلم سنة ٢٦١ هـ.
(٥) الزرقاني : مناهل العرفان ١/٨٦ .
(٦) الزركشي : البرهان ١/٢٠٦ .
(٧) بصائر ذوي التمييز ١/٩٨ .

اسحق من مجيء الملك النبي (ص) في المنام فإن الذين شرحوا السيرة ، أو اعتمدوا عليها في تصنيف سيرة النبي بتفصيل اكثر ، لم يستبعدوا ذلك ، بل رأوه إرهاصاً وتمهيداً لتبليغه بالرسالة واعلامه بأنه نبي مرسل من الله . قال السهيلي (١) (ت٥٨١هـ) : «جاءه جبريل في المنام قبل أن يأتيه في اليقظة توطئة وتيسيراً عليه ورفقاً به ، لأن أمر النبوة عظيم ، وعبؤها ثقيل ، والبشر ضعيف .. » . وتابعه عليه ابن كثير (٢) فقال : « فكان هذا كالتوطئة والتمهيد لما يأتي بعده من اليقظة » . وأضاف اليه أنه « قد جاء مصرَّحاً بهذا في مغازي عقبة عن الزهري ، أنه رأى ذلك في المنام ثم جاءه الملك في اليقظة » ، وجعل حديث السيدة عائشة : «أول ما بدىء به الوحي الرؤيا الصادقة ، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح » مقوياً لما أورده ابن اسحق عن عبيد الليثي . كما نوه بما رواه الحافظ أبو نعيم الأصبهاني في « دلائل النبوة » بسنده عن علقمة بن قيس من « أن أول ما يؤتى به الأنبياء في المنام الرؤيا حتى تهدأ قلوبهم ، ثم ينزل الوحي بعدُ » . وبهذا فإن ما ورد في السيرة من رؤية النبي (ص) الملك في المنام قبل رؤيته له في اليقظة ، له ما يدعمه ويؤيده من أقوال السلف وروايات المحدثين .

وفي موضوع « ابتداء تنزيل القرآن» ذكر ابن اسحق أن ابتداء نزول القرآن كان في شهر رمضان، واحتج له بقوله تعالى : « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان» (٣)، وبقوله : «إنا أنزلناه في ليلة القدر...» (٤) وبقوله : «حم والكتاب المبين. إنا أنزلناه في ليلة مباركة إنا كنا منذرين» (٥). واحتمل السهيلي(٦) أن قول ابن اسحق بذلك يحتمل تأويلين : أحدهما : أن يكون اراد بدء النزول وأوله، والآخر : ما قاله ابن عباس من أنه نزل جملة واحدة إلى سماء الدنيا ثم نزل بعد ذلك آية بعد آية وسورة بعد سورة . وبيّن أن هذا التأويل أشبه بالظاهر وأصح في النقل .

(١) الروض الأنف : ٣٩٢/٢ - ٣٩٣ .
(٢) السيرة النبوية ٣٨٧/١ - ٣٨٨ .
(٣) البقرة : ١٨٥ .
(٤) القدر : ١ .
(٥) الدخان : ١ - ٣ .
(٦) الروض الأنف ٤١٩/٢ .

وهذا الذي احتمله السهيلي وعدّه الأقرب الأصح، هو الذي يراه جمهور الباحثين من القدامى والمعاصرين. إذ ذهبوا إلى أن المراد بذلك التنزيل الثاني للقرآن (١)، وهو نزوله جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة في السماء الدنيا بلسان عربي مبين في ليلة القدر. ثم نزل بعد ذلك منجّماً آية آية أو سورة سورة على مدى عشرين أو ثلاث وعشرين أو خمس وعشرين عاماً على خلاف في ذلك.

وممن ذهب إلى ذلك الحكيم الترمذي (٢) (ت٣٢٠هـ) وأبو شامة المقدسي (٣) (ت٦٦٥هـ) وبدر الدين الزركشي (٤) (ت٧٩٤هـ)، ونص على أنه «أشهر وأصح» وأن «إليه ذهب الأكثرون»، واحتج له بما ورد في كتب الحديث والآثار، وذهب إليه السيوطي (٥) أيضاً. وممن رجحه من المعاصرين محمد عبد العظيم الزرقاني (٦)، ورأى «أنه المتبادر من نصوص الآيات الثلاث السابقة».

غير أن الحافظ ابن كثير (ت ٧٤٧هـ) لم يفهم كلام ابن اسحق الفهم الذي فهمه هؤلاء الباحثون، ولم يؤوله كما أوله السهيلي فيما ذكرناه آنفاً، بل حمل كلامه واستشهاده بالآيات الثلاث محملاً آخر، وهو أنه أراد بذلك ابتداء نزول القرآن على النبي محمد (ص)، وبيّن أن هذا هو المشهور، وذلك لإيراد ابن اسحق وغيره له. وحكى عن الواقدي عن أبي جعفر محمد الباقر أن ابتداء الوحي إلى النبي (ص) كان في شهر رمضان. وحكاه كذلك عن الامام أحمد ابن حنبل عن أبي واثلة بن الأسقع عن النبي (ص)، وذكر أن ابن مردويه رواه في تفسيره عن الصحابي جابر بن عبد الله الأنصاري مرفوعاً إلى النبي (ص) (٧).

ومع مايبدو بين القولين من تباين، غير أنه يمكن الجمع بينهما في الواقع بما يقرب مما ذكره أبو شامة (٨) في هذا الموضوع، وهو أن قوله تعالى: «شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن»

---

(١) يذكر الباحثون أن للقرآن ثلاث تنزيلات: الأول نزوله إلى اللوح المحفوظ، والثاني إلى السماء الدنيا. والثالث بوساطة الوحي جبريل على النبي محمد (ص).
(٢) أبو شامة: المرشد الوجيز ص ٢٦.
(٣) نفسه ص ٢٤.
(٤) البرهان في علوم القرآن ٢٢٨/١.
(٥) الاتقان في علوم القرآن ٤٠/١.
(٦) مناهل العرفان في علوم القرآن ٣٨/١.
(٧) ابن كثير: السيرة النبوية ٣٩٢/١ وما بعده.
(٨) المرشد الوجيز ص ٢٤.

يمكن أن يكون اشارة إلى نزوله جملة إلى السماء الدنيا ، وبداية لنزوله إلى الأرض على النبي (ص) ، فيكون هذا الشهر المبارك ظرفاً لكلا التنزلين .

ومما تجدر الاشارة اليه هنا ، هو أن مما ذكره ابن اسحق في تاريخ نزول الآي ، مالم يوافقه عليه بعض المحققين وهو الحافظ ابن كثير ، وذلك عند قوله إن سورة (الضحى) أول مانزل من القرآن بعد انقطاع الوحي عن الرسول (ص) (١). وقد استند ابن كثير فيما ذهب إليه إلى ماروي في الصحيحين من أن أول القرآن نزولاً بعد فتور الوحي سورة (المدثر)، ثم تلتها بعد ليال سورة (الضحى) (٢). غير أن الذي رواه الواحدي (٣) بعدة أسناد عن أبي ذر والزبير وغيرهما ، موافق لما جاء في السيرة ، إذ روى أن أول سورة نزلت بعد فتور الوحي هي الضحى .

• • •

وأفرد ابن أسحق حديثاً خاصاً عن (أول من جهر بالقرآن) بعد النبي (ص) . فروى عن يحيى بن عروة بن الزبير عن أبيه أنه قال : «أول من جهر بالقرآن — بعد رسول الله صلى عليه وسلم — بمكة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه»، وأنه إنما فعل ذلك تحدياً للمشركين ، فتلا عند الضحى في المقام سورة «الرحمن» وقريش في أنديتها ، فضربوه على وجهه ، وهو لايأبه بما يفعلون ، حتى بلغ منها ماشاء الله أن يبلغ . ثم انصرف إلى صحبه وقد أثروا في وجهه ، فقالوا له «هذا الذي خشينا عليك. فقال: ماكان أعداء الله أهون عليّ منهم الآن، ولئن شئتم لأغادينّهم بمثلها غدا ، قالوا: لا ، حسبك ،قد أسمعتهم ما يكرهون »..

ونلحظ أن ابن أسحق (٤) يؤرخ لأول آية نزلت في الإذن للنبي (ص) وأصحابه بالقتال، لمن بغى عليهم . فيذكر أنها قوله تعالى: «أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير »(٥)، وهي التي أعقبها مباشرة قوله تعالى : «الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد

---

(١) ابن هشام : السيرة ١/١٥٩ .

(٢) ابن كثير : السيرة ١/٤١٣—٤١٤ .

(٣) أسباب النزول ص ٢٥٦ .

(٤) السيرة ١/٣٢٠ — ٣٢١ .

(٥) الحج : ٣٩ .

يذكر فيها اسم الله كثيراً ولينصرنّ الله من ينصره إنّ الله لقوي عزيز» (١). وهذا الذي ذكره ابن اسحق في أولوية هذه الآية ،قاله غير واحد من السلف ، كابن عباس وعروة بن الزبير وزيد بن أسلم ومقاتل بن حيان وقتادة وغيرهم ،وهو أنها «أول آية نزلت في الجهاد»(٢).

• • •

وفي مجال المصطلحات المتعلقة بتاريخ القرآن ،يضع ابن اسحق أيدينا على شيء منها ، خلال مايورده من روايات. من ذلك مصطلح «جمع القرآن»، بمعنى: حفظ القرآن في الصدر استظهاراً . ويدل على ذلك النص الذي رواه عن الرسول (ص) في دفن شهداء أحد ، والذي يقول فيه : «وانظروا إلى أكثر هؤلاء جمعاً للقرآن فاجعلوه أمام أصحابه في القبر» (٣). وإنما قدم النبي (ص) أحفظهم للقرآن ، جرياً على منهجه في تقديم القرأة من أصحابه ، ومنحهم امتيازات خاصة ،كالتأمير في الغزو ونحوه . وكانوا في دفن شهداء أحد يجعلون الاثنين والثلاثة في القبر الواحد (٤) .

ويعضد حمل اصطلاح الجمع على هذه الدلالة – أي الحفظ في الصدر– مابيّنه ابن اسحق في موضع آخر من سيرته ،عن غلام مسلم يسمى «مجمّعاً»، فقد قال : «وكان مجمّع غلاماً حدثاً قد جمع من القرآن أكثره ، وكان يصلي بهم فيه». وهذا يعني أنه كان يحفظ أكثر القرآن عن ظهر قلب ، بدليل قوله بعدُه وكان يصلي بهم فيه» . ومفهوم الجمع بهذا المعنى احد مفهومين في اصطلاح علوم القرآن وتاريخه خاصة،والاخر : كتابته آيات وسوراً(٥).

• • •

أما فيما يتعلق بتأثير القرآن في النفوس، فقد ورد في السيرة ما يدل على ذلك الأثر الكبير والتأثير البليغ الذي طبعه القرآن في نفوس سامعيه سواء أكانوا من المشركين أم كانوا من أهل الكتاب أم من المسلمين. ويمكن أن نتبين هذا من خلال القصص الذي ورد في مواقف متعددة عند ظهور الاسلام وبدء دعوته .

من ذلك أن ابن اسحق روى بسنده عن ابن شهاب الزهري ما يكشف عن حقيقة من تلك الحقائق التي رافقت نزول القرآن، وهي استماع المشركين سراً وجهراً إلى قراءة

---

(١) نفسها : ٤٠ .

(٢) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ٦٤٨/٤ .

(٣) السيرة ٦١٢/٣ .

(٤) المصدر نفسه : المكان نفسه .

(٥) الزرقاني : مناهل العرفان ٢٣٢/١ .

النبي (ص) وإعجابهم بما يقرأ، ثم صدهم عنه تعصباً عليه وحسداً له. فقد ذكر ان أبا سفيان وأبا جهل والأخنس بن شريق خرجوا ذات ليلة ليستمعوا القرآن من رسول الله (ص) وهو يصلي من الليل في بيته، دون أن يعلم بعضهم ببعض. وباتوا على تلك الحال يستمعون إليه، حتى إذا طلع الفجر تفرقوا والتقوا في الطرقات صدفة، فتلاوموا على ما فعلوا واتفقوا على ألا يعودوا إلى ذلك حتى لا يقعوا في مشاكل إذا رآهم بعض سفهائهم، ثم انصرفوا. غير أنهم لم يلبثوا أن عادوا إلى ذلك في الليلة الثانية، ثم التقوا وتلاوموا وعزموا على ألا يعودوا، وعادوا من جديد في الليلة الثالثة. وأخيراً اتفقوا على أن يتعاهدوا على عدم المجيء.

وفي الصباح أتى الأخنس أبا جهل فدخل عليه بيته، فقال يا ابا الحكم ما رأيك فيما سمعت من محمد؟ فأظهر له أبو جهل ما يدل على دخيلة نفسه تجاه النبي (ص) ودعوته، إذ قال: «ماذا سمعت؟ تنازعنا نحن وبنو عبدمناف الشرف: أطعموا فأطعمنا، وحملوا فحملنا، وأعطوا وأعطينا. حتى إذا تحاذينا على الركب وكنا كفرسي رهان، قالوا: منا نبي يأتيه الوحي من السماء، فمتى ندرك مثل هذه؟ والله لا نؤمن به أبداً ولا نصدقه» فقام من عنده الأخنس وتركه (١).

وتنقل لنا السيرة صورة أخرى اكثر دلالة، من هذه التي أوردناآنفاً، على حرص المشركين على ألا يسمع بعضهم بعضاً شيئاً من القرآن مخافة أن يؤمنوا به. ومع ذلك لم يجد هذا العذل الشديد فتيلاً في صرف الذين في قلوبهم حياة ولديهم عزم، عن الايمان. والمثال الذي تسوقه السيرة دليلاً على ذلك (قصة إسلام الطفيل بن عمرو الدوسي). فقد ذكر ابن اسحق تحت هذا العنوان، أن قريشاً كانت تحذر صحبها ومن قدم عليها من العرب من سماع القرآن وكلام النبي عليه الصلاة والسلام.

فلما قدم الطفيل بن عمرو الدوسي مكة — وكان رجلاً شريفاً لبيباً — حذره رجال من قريش من النبي (ص)، ووصفوا له القرآن بأنه «كالسحر يفرق بين الرجل وبين أخيه، وبين الرجل وبين زوجته»، وحذروه من الانصات إليه وسماع القرآن منه، حتى إنه اقتنع بذلك ووضع الكرسف — القطن — في أذنيه خشية سماعه. غير أن ذلك لم يفده شيئاً، إذ التقى برسول الله (ص) في المسجد الحرام وهو قائم يصلي، فإذا بتلاوته،

---

(١) السيرة ١/٣٠٧—٣٠٨

القرآن تنفذ إلى أعماق نفسه بعد أن تجاوزت ذلك الذي وضعه في أذنيه. وإذا به يصف ذلك الكلام الذي سمعه بقوله: «فسمعت كلاماً حسناً». وحين انصرف رسول الله إلى بيته تبعه الطفيل ودخل عليه بيته، وشرح له قصته وطلب إليه أن يعرض عليه أمره. قال : «فعرض عليّ رسول الله (ص) الاسلام، وتلا عليّ القرآن ، فلا والله ما سمعت قولاً قط أحسن منه ولا أمراً أعدل منه. قال : فأسلمت وشهدت شهادة الحق» (١). وهذه شهادة شاعر معروف لدى القوم وجيه فيهم، وهي تدل بلا ريب على روعة القرآن وتأثيره الكبير في النفوس والقلوب.

ومثالها في بيان أثر القرآن، قصة إسلام عمر بن الخطاب (رض) حين سمع باسلام أخته فاطمة بنت الخطاب وزوجها سعيد بن زيد. وكان خبّاب بن الأرتّ يختلف اليهما يقرئهما القرآن. فخرج عمر يوماً متوشحاً سيفه يريد مقارعة النبي (ص) ورهط من أصحابه، يبلغون الأربعين ما بين رجل وامرأة، عرف انهم اجتمعوا في بيت عند الصفا. فلقيه نعيم بن عبدالله ونهاه عن مقاتلتهم.وأخبره باسلام أخته وزوجها. فرجع عمر متوجهاً اليهما وعندهما خبّاب معه صحيفة فيها سورة «طه» يقرئهما إياها. فلما أحسوا بقدوم عمر أخفوا الصحيفة. وآذى عمر ختنه سعيد بن زيد، فقامت إليه أخته لتكفه عن زوجها سعيد فضربها حتّى شجها . فلما فعل ذلك قالت : نعم قد أسلمنا وآمنا بالله ورسوله فاصنع ما بدا لك! فلما رأى ما حل بهما من صنعه ندم على ذلك ، وطلب منها الصحيفة التي سمعهم يقرأون. فطلبت إليه الاغتسال لأنه نجس على شركه، وأنه لا يمسها إلا المطهرون. فقام عمر واغتسل، فأعطته الصحيفة فقرأها، فلما قرأ صدراً منها قال : «ما أحسن هذا الكلام وأكرمه»، وعندها خرج خبّاب من مخبئه وشجعه على أن يسلم، فمضى عمر إلى النبي (ص) فأسلم (٢).

وهو الحديث الذي اشتهر وشاع بين الناس الذين كتبوا عن اسلام عمر.

وفي رواية أخرى يرويها ابن اسحق بسنده عن ابن ابي نجيح عن أصحابه: عطاء ومجاهد : أن عمر بن الخطاب دخل المسجد الحرام ليطوف، فإذا رسول الله (ص) يصلي كعادته بين الحجر الأسود والركن اليماني، قال : «فقلت :لئن دنوت منه استمع منه لأروّعنه

---

(١) السيرة ١/٢٥٦ – ٢٥٧ .

(٢) السيرة ١/٢٣١ .

فجئت من قبل الحجر فدخلت تحت ثيابها ، فجعلت أمشي رويداً ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يقرأ القرآن.. قال : فلما سمعت القرآن رقّ له قلبي فبكيت ودخلني الاسلام» (١).

وأياً من هاتين القصتين هو الواقع ، فإنه بلا ريب يكشف ، كما تكشف بقية القصص ، عن الأثر البليغ الذي أحدثه القرآن في نفوس قريش وبقية العرب ، إلى الحد الذي صار فيه سبباً في إسلام كثير منهم ، على رغم ما كانوا ينطوون عليه — قبل إسلامهم — من العداء الظاهر والكره الشديد للاسلام. وبذلك تعد هذه الأحداث دليلاً على إعجاز القرآن المبني على التذوق الفطري السليقي له.

ومثل ذلك أيضاً إعجاب أبي الوليد عتبة بن ربيعة بالقرآن إعجاباً ملك عليه حواسه ومشاعره ، وذلك حين تلا عليه النبي (ص) آيات من سورة فصلت. رجع بعدها إلى قومه — وقد أرسلوه ليترك النبي (ص) دعوته — وهو لا يخفي ذلك الاعجاب الشديد الآسر ، بل انبرى يقول : «قد سمعت قولاً ، والله ما سمعت مثله قط ، والله ما هو بالشعر ولا بالسحر ولا بالكهانة. يا معشر قريش أطيعوني واجعلوها بي ، خلوا بين هذا الرجل وبين ما هو فيه فاعتزلوه ، فوالله ليكونن لقوله الذي سمعت منه نبأ عظيم ، فإن تصبه العرب فقد كفيتموه بغيركم ، وإن يظهره على العرب فملكه ملككم وعزه عزكم ، وكنتم أسعد الناس به ، قالوا : سحرك والله يا أبا الوليد بلسانه. قال هذا رأيي فاصنعوا ما بدا لكم» (٢) ؛ ولعل تأثير القرآن في نفس النجاشي عاهل الحبشة وبكائه عند سماعه إياه ، من أهم الأحداث التأريخية في حياة المسلمين أول دعوتهم. إذ كان هذا التأثير السبب في حمايته لهم عند هجرتهم إلى بلاده ، وقبوله لإيوائهم في ارضه ، وردّه المشركين اللذين أرسلا ليأخذاهم ويعيداهم إلى قومهما ليقتلوهم ، او يفتنوهم ولهذه الحادثة دلالة خاصة أيضاً ، وهي أنها تكشف عن تأثر رجل من أهل الكتاب بالقرآن وشعوره أن هذا الكلام صادر عن ربوبية : وقد روى

---

(١) السيرة ١/٢٣٢ .

(٢) السيرة ١/١٨٩—١٩١. وانظر في ١/١٧٤ —١٧٥ تخبطهم في حقيقة القرآن وقولهم للوليد ابن المغيرة ، نقول : كاهن ... وتارة : ساحر... وأخرى : شاعر ، فكان الوليد ينفي ذلك ويقول : ليس القرآن من هذا كله : والله إن لقوله لحلاوة وإن أصله لعذق وإن فرعه لجناة .

ابن أسحق ذلك بسنده عن أم سلمة زوج الرسول (ص) في قصة هجرة المسلمين إلى الحبشة ، وفيها يخاطب النجاشي جعفر بن أبي طالب (رض) بقوله : هل معك مما جاء – يقصد النبي (ص) – عن الله من شيء؟ فيقول له جعفر : نعم . فيقول له النجاشي : فاقرأه علي، فيقرأ عليه صدراً من سورة مريم ، أومما يسميها ابن أسحق «كهيعص» ، فيبكي النجاشي حتّى تخضل لحيته، وتبكي معه أساقفته حتّى أخضلوا مصاحفهم حين سمعوا ماتلا عليهم : ثم يقول للمشركين : «إن هذا والذي جاء به عيسى ليخرج من مشكاة واحدة، انطلقا، فلا والله لاأسلمهم إليكما ، ولا يُكادون» (١) .

وبذلك أورد ابن إسحق في السيرة مادة غنية وفيرة تتعلق بالبدايات الأولى للقرآن، تتعلق بالإيحاء به ونزوله والجهر به وتأثيره ، تعد بحق من آصل الدراسات القرآنية، ومصدراً من المصادر المهمة التي يرجع إليها. وهي فوق ذلك دليل من دلائل اعجاز القرآن ، التي «يظهر فيها أثر الاعجاز على الذوق الفطري عند العرب في الجاهلية»(٢) ويبدو ذلك فيما أوردناه من اسلام عمر والطفيل بن عمرو الدوسي وإعجاب عتبة إعجاباً كبيراً بالقرآن وما إليها .

(٢)

النزول :

تعد سيرة ابن إسحق أقدم المصادر التي وصلت إلينا في نزول القرآن (٣) ، فهي مصدر أصيل في هذا الموضوع ؛ إذ تضمنت من المعلومات المتعلقة بالنزول مالم يتضمنه أي مصدر قبلها ، بل ربما بعدها أيضاً . وتشمل مادة النزول في السيرة : سبب النزول ومكانه وزمانه ، وهي المرادة بكلمة النزول في الاصطلاح (٤) .

ويتلخص منهج صاحب السيرة في تحرير مادتها في أنه يسرد حادثة تتعلق بحياة الرسول (ص) أو أصحابه أو من له وشيجة بدعوته : ممن وقف في وجهها ، أو انخرط في صفها وهو على نفاق وكيد ، أو غير ذلك من أمور . ثم يورد مانزل من الآي مما له تعلق بتلك الحادثة التي سردها . ولنضرب لذلك مثلاً ماأورده عن سبب نزول سورة الضحى تحت عنوان : (إسلام خديجة بنت خويلد) . فبعد أن تحدث عن إيمان السيدة خديجة عليها السلام ، وتصديقها النبي (ص) ومؤازرتها إياه وتخفيفها عنه ، ذكر أن الوحي فتر عن رسول الله (ص) فترة

---

(١) السيرة ١/٢٢٤ .

(٢) مالك بن بني : الظاهرة القرآنية ص ٦٤ .

(٣) الجويني : مناهج في التفسير ص ٢٥ .

(٤) الزرقاني : مناهل العرفان ١/٤٧١ .

من الزمن حتّى شق ذلك عليه وأحزنه . فجاءه جبريل بسورة الضحى ، يقسم له ربه فيها، وهو الذي أكرمه بما أكرمه ، أنه تعالى ماودعه، وما قلاه، فقال : «والضحى . والليل إذا سجى . ماودعك ربك وما قلى» إلى آخر السورة (١) .

ويلحظ أن صاحب السيرة – كسائر القدامى – قد يذكر النزول ويريد به أحد أمرين : إما سبب نزول الآية، أو المعنى المراد منها . وهذا فيما يذكر ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) متعارف عليه لدى المفسرين، إذ يقول أحدهم : «نزلت هذه الآية في كذا ، ويراد تارة أنه سبب النزول ،ويراد به تارة أن هذا داخل في الآية وإن لم يكن السبب، كما تقول عني بهذه الآية كذا» (٢) . وهذا ما يتجلى في قوله ابن اسحق تحت عنوان : «ما نزل من البقرة في المنافقين ويهود» : «ففي هؤلاء من أحبار يهود والمنافقين من الأوس والخزرج نزل صدر سورة البقرة إلى المئة، فيما بلغني..» (٣).

فمراده بعبارة : «نزل صدر سورة البقرة إلى المئة منها ...» أنها في معانيها ودلالتها تتناول اليهود والمنافقين وتتحدث عنهم وتبين من أحوالهم وسوء عقائدهم ، لا أنهم السبب المباشر في نزولها ، كما تنزل الآي مثلا جواباً عن سؤال، أو دحضاً لمفهوم خاطىء أو عقيدة مشتطة ، أو عند وقوع حادثة لها مساس بحياة المسلمين الاجتماعية أو الشرعية ، وذلك جلي في كثير من الآيات التي نزلت ، كآية السؤال عن الأهلّة (٤) ، وما يتعلق بالأنعام التي كان الجاهليون يحرمون أكلها أو ركوبها ، وهي : البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي (٥)، أو الآيات التي تنفي أن تكون الملائكة بنات الله (٦) ، وكالآية التي نزلت في الظهار (٧)، ونحوها كثير في القرآن . فهذه الآي نزلت بأسباب مباشرة تتعلق بأسئلة أو أحداث أو عقائد . وهذا الضرب من النزول يضع ابن اسحق أيدينا عليه أيضاً بوضوح،

(١) السيرة ١/١٥٩ .

(٢) ابن تيمية : مقدمة في أصول التفسير ص ٤٨ .
وهاتان الوجهتان نجدهما أيضاً في تفسير الطبرسي (ت ٤٦٠)١/١١٠ – ١١١. وانظر : رسالتنا للدكتوراه : منهج الطوسي في تفسير القرآن ص ١٩١ – ١٩٢ .

(٣) السيرة ٢/٣٧٢

(٤) البقرة : ١٨٩. وكذلك السؤال عن الروح في الاسراء : ٨٥ .

(٥) المائدة : ١٠٣ .

(٦) الأنبياء : ٢٦ – ٢٩، وينسب ذلك إلى قبيلة خزاعة .انظر تفسير النسفي ٣/٧٦.

(٧) المجادلة ١ وما بعدها .

وذلك في حديثه عن أحبار اليهود وحسدهم لرسول الله (ص). غير أنه يخصص ما يتعلق بأحوال الناس وسؤالاتهم بهم، مع أنه عام فيهم وفي غيرهم، سواء أتعلق الأمر بالمسلمين أم بالمشركين.

يقول ابن اسحق (١): «وكانت أحبار يهودهم الذين يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم ويتعنتونه، ويأتونه باللبس ليلبسوا الحق بالباطل، فكان القرآن ينزل فيهم وفيما يسألون عنه إلا قليلاً من المسائل في الحلال والحرام».

ويضع ابن اسحق أيدينا على مسألة أخرى تتعلق بالنزول، تلك هي نزول آيتين في موضوع واحد، وهما في المصحف في موضعين مختلفين. فقد ذكر عند حديثه عن هجرة النبي (ص)، أنه مما أنزل في ذلك اليوم: «وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين»، وقوله عز وجل: «أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون. قل تربصوا فإني معكم من المتربصين».

ومراده من عبارة «ومما نزل في ذلك اليوم» أي: مما نزل من القرآن في بيان ذلك اليوم ووصف أحداثه وما جرى فيه لرسول الله (ص)، لا أن هاتين الآيتين نزلتا في ظرف ذلك اليوم، إذ أن الأولى منها في سورة الأنفال (٢) والثانية في سورة الطور (٣)، والأنفال مدنية والطور مكية (٤)، وهي من آخر ما نزل من القرآن المكي، والأنفال من أوائل القرآن المدني (٥).

ويلحظ على ابن اسحق أنه يعنى بجمع الروايات المتعلقة بالنزول دون تمحيصها والموازنة بينها بترجيح أو تضعيف، وكأن هذا منهج لأكثر معاصريه في تدوين الروايات، بل إنه منهج للكثير ممن عاصروا الطبري المتوفى سنة ٣١٠هـ. وانما يكتفي ابن اسحق عادة بايرادها دون التعليق عليها بشيء، او ينتهي عند ايكال علم ذلك إلى الله تعالى. ويتجلى

(١) السيرة.
(٢) آية: ٣٠.
(٣) آية: ٣٠-٣١.
(٤) الفيروزآبادي: بصائر ذوي التمييز ١/٩٨-٩٩.
(٥) كما يتبين ذلك من ترتيب السور المكية والمدنية من حيث النزول. انظر المصدر نفسه: المكان نفسه.

ذلك مثلاً في بيانه لسبب نزول الآية (٧) من سورة آل عمران ، إذ أورد عدة روايات في نزولها دون أن يوازن بينها (١) ، كما أورد في نزول الاية (١١) من المائدة روايتين أيضاً وقال : « فالله اعلم أي ذلك كان » (٢). ونراه يؤرخ لنزول الايات ، ملاحظاً الناحية الزمنية فيه ، وارتباطها بالأحداث التي جرت عند ظهور الاسلام . وهو يسند الخبر إلى مصدره الذي استقى منه مادته ، كقوله في « أذن للذين يقاتلون » إنها أول ماأنزل من القرآن في الاذن للنبي (ص) في الحرب لمن بغى عليهم ، على ما بيناه سالفاً. ثم ذكر أنه نزل بعد ذلك قوله تعالى : «وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة » (٣).

وإلى عنايته بزمان النزول ، نراه يعنى بمكان النزول . فيروي مثلا أن سورة (الفتح) نزلت بين مكة والمدينة حين كان الرسول (ص) قافلا بعد صلح الحديبية وأداء الحج(٤) . ويلحظ أن ابن اسحق يضفي على النزول مسحة أدبية حين يطلق مراراً على الآية النازلة في احداث معينة اسم القصة (٥)،من حيث ان تلك الآي كانت تقص وتحكي ماحصل من تلك الأحداث ، وقد تأثره من بعد كبار المفسرين كالطبري والطوسي والطبرسي: فسموا النزول قصة (٦) في غير موضع من تفاسيرهم ، كما سموه : النزول في مواضع أخرى .

ومما هو جدير بالذكر هنا ، أن السهيلي تعقب ابن اسحق في بعض ماورواه في أسباب النزول (٧)، فذكر في سبب نزول آية الروح ، وهي قوله تعالى : « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً » (٨) : « أن الرواية عن ابن اسحق تدل على خلاف ماروى غيره من ان يهود قالت لقريش : اسألوه عن الروح ، فإن

---

(١) السيرة ٢/٣٨٨ – ٣٨٩ .
(٢) السيرة ٣/٦٩٣ .
(٣) البقرة : ١٩٣ .
(٤) السيرة ٣/٧٨٤ .
(٥) السيرة ٢/٣٨٣ ، ٣٩١ .
(٦) انظر : جامع البيان للطبري ٢/١١ من المحققة،والتبيان للطوسي ٣/١٧، ٢٢،ومجمع البيان للطبرسي ٢/٢٠٠ .
(٧) السيرة ١/١٩٦ .
(٨) الاسراء : ٨٥ .

أخبركم به فليس بنبي ، وان لم يخبركم فهو نبي . وقال ابن اسحق فيما تقدم من الحديث اسألوه عن الرجل الطواف وعن الفتية وعن الروح ، فإن اخبركم بهن فهو نبي مرسل ، وإلا فالرجل متقول ، فسوّى في الخبر بين الروح وغيره » (١). وهذا الذي عقب عليه السهيلي من قول ابن اسحق رواه الطبري (٢) عن ابن اسحق عن شيخ من أهل مصر عن عكرمة عن ابن عباس ، دون أن يعلق عليه بشيء . وعلى كل حال فإن الرواية الأخرى المغايرة لرواية ابن اسحق ، وهي التي اشار اليها السهيلي ، أوردها الزمخشري في تفسيره (٣) ، فقال : « بعثت اليهود إلى قريش أن سلوه عن اصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح ، فإن أجاب عنها أو سكت ، فليس بنبي . وان أجاب عن بعض وسكت عن بعض فهو نبي . فبيّن لهم القصتين وأبهم أمر الروح وهو مبهم في التوراة فندموا على سؤالهم ». كما أشار إلى ذلك الطوسي (٤) فقال : « وإنما عدل عن جوابهم لأنهم وجدوا في كتابهم أنه إن اجاب عن الروح فليس بنبي ، فأراد الله ان يصدق نبوته بامتناعه عن الجواب . ويقوي ذلك قوله : « وماأوتيتم من العلم إلا قليلاً » أي لم أعط من العلم إلا شيئاً يسيراً ، والاكثر لاأعلمه؛لان معلومات الله لانهاية لها».

(٣)

التفسير :

يكوّن التفسير جانباً مهماً من جوانب الدراسات القرآنية في السيرة النبوية . وقد عني به كلا المؤلفين الجليلين ابن اسحق وابن هشام عناية فائقة ، وكان لكل منهما جهده في ذلك وفضله ، بل وميزته التي امتاز بها على صاحبه .

فقد حفلت السيرة بتفسير كثير من آي القرآن ، وقد نثره ابن اسحق في ثنايا سيرته ؛ إذ لم يكن مقصوداً لذاته ، وإنما كان يصحب بيانه لنزول الآي ، من حيث أسبابها أو زمانها أو مكانها . فكان يذكر النزول ثم يورد التفسير :

ولما كانت الأسباب متفرقة تفرّق نزول الآي ، فقد تفرقت أيضاً مادة التفسير المصاحبة

(١) السهيلي : الروض الأنف ٣/١٨٣-١٨٤ .

(٢) جامع البيان عند تفسير الاية ٨٥ من الاسراء .

(٣) الكشاف ٢/٢٤٥ .

(٤) التبيان ٦/٥١٥ .

لها هنا وهناك في كتاب السيرة . وكان ابن اسحق يورد التفسير بعد النزول مراعياً فيه الايجاز ، وبيان معاني الآي على وجه الاجمال ، دون الولوج في التفاصيل ، او ايراد الوجوه المتعددة والروايات المختلفة المروية عن الصحابة او التابعين او اتباعهم ممن لقيهم وسمع منهم .

وآية ذلك ماأورده من تفسير للآي تحت عنوان : (مانزل من البقرة في المنافقين واليهود) ؛ إذ بيّن أولاً ان صدر سورة البقرة إلى المئة منها نزل فيما بلغهُ في أحبار يهود والمنافقين من الأوس والخزرج . ثم طفق بعد ذلك يفسر هذه الايات : « الم . ذلك الكتاب لاريب فيه . هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ...» فيقول : « الم . ذلك الكتاب لاريب فيه » : « أي لاشك فيه » ، «هدى للمتقين» : «أي الذين يحذرون من الله عقوبته في ترك مايعرفون من الهدى ويرجون رحمته بالتصديق بما جاءهم منه» وهذا كما ترى تفسير للتقوى . ثم يقول : « الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون» : «أي يقيمون الصلاة بفرضها ، ويؤتون الزكاة احتساباً لها»(١) . ويستمر في تفسير بقية الآيات على هذا المنوال من الايجاز ، بل الاجتزاء بتفسير بعض العبارات دون بعض ، اذ يلحظ مثلا أنه لم يفسر هنا « يؤمنون بالغيب » وفسّر مابعدها من إقام الصلاة وايتاء الزكاة ، وكأنه وجد أن هذه العبارة لاتحتاج إلى تفسير وبيان لظهورها ووضوحها .

فهذا اسلوب من اساليبه في التفسير ، والأسلوب الاخر ذو طابع أدبي واضح ، يتلاءم والسمة العامة لاسلوبه في تحرير السيرة ، وهي كتابتها بأسلوب أدبي مشرق متين . ويتجلى هذا الاسلوب الادبي في التفسير . في تقديمه للايات — لغرض تفسيرها — بما يناسبها من العبارات الأدبية الوجيزة المبينة لمفادها العام ، ثم لإيراد الاية أو الآيات التي قدم لها بذلك الشرح ، حتى ان القارىء قد يظن أنه لواحد من اهل هذا العصر او العصر العباسي في عهده الذهبي ، لما يرى من حسن عبارته وجمال تعبيره .

فهو على سبيل المثال يتحدث عن (نزول سورة الانفال) ، فيقول : « فلما انقضى أمر بدر ، أنزل الله عز وجل فيه من القرآن الأنفال بأسرها . فكان مما نزل منها في اختلافهم في النفل حين اختلفوا فيه : « يسألونك عن الانفال قل الأنفال لله والرسول فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين» ...

(١) السيرة ١/٣٧٢ — ٣٧٣ .

ثم ذكر القوم ومسيرهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين عرف القوم ان قريشاً قد ساروا اليهم. وانما خرجوا يريدون العير طمعاً في الغنيمة، فقال: «كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وإن فريقاً من المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحق بعد ماتبين كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون» . أي : كراهية للقاء العدو ، وإنكاراً لمسير قريش حين ذكروا لهم ....: ثم قال تعالى في رَمْي رسول الله صلى الله عليه وسلم إياهم بالحصباء من يده حين رماهم: «وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى» ، أي : لم يكن ذلك برميتك لولا الذي جعل الله فيها من نصرك ، وما القي في صدور عدوك منها حين هزمهم الله ..... ثم ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم بنعمته عليه حين مكر به القوم ليقتلوه أو يثبتوه أو يخرجوه : «ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين» أي : مكرتُ بهم بكيدي المتين حتى خلصتك منهم» (١).

طرق التفسير :

تلونت مادة التفسير في السيرة النبوية ، فكانت صنوفاً أربعة ، وقد استوفت طرق التفسير وأساليبه كلها ، على تفاوت بينها في مقدار كل لون منها . وذلك أنها تضمنت : تفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بالمأثور ، وتفسير القرآن باللغة ، وملامح من تفسير القرآن بالرأي : وهذه الانواع الأربعة هي التي عليها المدار في طرق التفسير ، وبحث الباحثين فيه انما يدور عليها ويتناولها بالدراسة والبيان :

(أ) **فأما تفسير القرآن بالقرآن:** فله عند ابن اسحق أثارة من قول في وقوفه عند الآية السابعة من آل عمران – آية المحكم والمتشابه من القرآن – اذ نراه يقول في وصف أهل العلم : «ثم ردوا تأويل المتشابه على ماعرفوا من تأويل المحكمة التي لاتأويل لأحد فيها إلا تأويل واحد، واتسق بقولهم الكتاب، وصدّق بعضه بعضاً، فنفذت به الحجة وظهر به العذر..»(٢). وهذا توجيه للآية هداه اليه النص القرآني . أما ماعدا ذلك من نصوص تطبيقية عملية ، فلا نكاد نعثر فيها على مايشعرنا بهذا الأسلوب من أساليب تفسير القرآن ، وإنما الذي يبدو جلياً ماأورده ابن هشام تعليقاً وتعقيباً على ماذكره ابن اسحق في سيرته من أسباب النزول وغيرها . اذ كان يتناول طائفة من المفردات في الآيات التي يوردها ابن إسحق ، بالشرح والبيان ، ثم يحتج لها في جمله ما يحتج به ، بآيات أخرى وردت فيها

(١) السيرة ١/٤٨٩–٤٩١ .

(٢) السيرة ٢/ ٤١٦ .

تلك المفردات على ذلك الحد من الاستعمال والمعنى . من ذلك ان ابن هشام فسر الإفك بالكذب في قوله تعالى : « ويل لكل أفاك أثيم »(١) ، واستدل له بقوله عز وجل في آية الصافات (٢) : « ألا إنهم من إفكهم ليقولون».

وذكر ابن اسحق أن الله عز وتعالى أنزل في ابي جهل بن هشام : « أرأيت الذي ينهى عبداً اذا صلى» إلى قوله: «فليدع ناديه. سندع الزبانيه. كلا لاتطعه واسجد واقترب» . وهو ماورد في سورة العلق (٣) . فعقب ابن هشام على ذلك بقوله : « ..... والنادي : المجلس الذي يجتمع فيه القوم ويقضون فيه أمورهم » ، واحتج له بما ورد في سورة العنكبوت (٤) ، فقال : « وفي كتاب الله تعالى : « وتأتون في ناديكم المنكر » .

بل انه يوالي الاستشهاد والاحتجاج له بالقرآن ، فيقول : « وهو الندي » . وبعد أن يحتج له ببيت شعر لعبيد بن الأبرص ، يستدل له بما ورد في سورة مريم (٥) ، فيقول :« وفي كتاب الله تعالى : « وأحسن نديآ» .

وحين يقدر المحذوف في « فليدع ناديه » اي : أهل ناديه . ينظر له بما ورد في سورة يوسف (٦) ، فيقول :« كما قال تعالى : « اسأل القرية» يريد : أهل القرية »(٧) . وبذلك فإن سيرة ابن هشام من اقدم المصادر التي عنيت بتفسير القرآن بالقرآن .

(ب) وأما تفسير القرآن بالمأثور، فهو وإن كان قليلا نسبياً ، الا أنه متنوع ، اذ له صور ومصادر كثيرة . فهو أما ان يروى عن النبي (ص) أو أحد الصحابة أو التابعين أو أهل البيت. فابن اسحق يروي مأثوراً عن النبي (ص) في تفسير القرآن، وبخاصة تفسير الغريب . وهو في كل الحالات يورد ذلك في اعقاب بيانه لأسباب النزول ويسوقه بسنده عن الصحابة عن النبي (ص) .

---

(١) الجاثية : ٧ .
(٢) آية : ١٥١ .
(٣) الآيات : من ٩ – ١٩ .
(٤) آية : ٢٩ .
(٥) آية : ٧٣ .
(٦) آية : ٨٢ .
(٧) السيرة ٢٠٤/١ – ٢٠٥ .

من ذلك روايته معنى « الكوثر » بسنده عن النبي (ص) عند وقوفه على (نزول سورة الكوثر) اذ نراه يقول : « وكان العاصي بن وائل السهمي – فيما بلغني – اذا ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : دعوه ، فإنما هو رجل أبتر لاعقب له ، لو قد مات لانقطع ذكره واسترحتم منه . فأنزل الله في ذلك : « إنا أعطيناك الكوثر » ، ماهو خير لك من الدنيا وما فيها ، والكوثر : العظيم » ، ثم يقول : « حدثني جعفر بن عمرو عن عبدالله بن مسلم أخي محمد بن مسلم بن شهاب الزهري عن أنس بن مالك ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقيل له : يارسول الله ماالكوثر الذي أعطاك الله ؟ قال : نهر كما بين صنعاء إلى أيلة ، آنيته كعدد نجوم السماء ، ترده طيور لها اعناق كأعناق الإبل ، قال : يقول عمر ابن الخطاب : إنها يارسول الله لناعمة ، قال آكلها أنعم منها . ثم قال : ابن اسحق بعد ذلك : « وقد سمعت في هذا الحديث أو غيره أنه قال صلى الله عليه وسلم : من شرب منه لايظمأ أبداً » (١) :

وهذا الذي أورده صاحب السيرة أحد وجهين في تأويل « الكوثر » في الآية ، والآخر : الخير العظيم الذي أعطيه النبي (ص) (٢) ، فهو على هذا « فوعل » من الكثرة ، وهو المفرط الكثرة. وقد روي عن ابن عباس أنه فسره بهذا التفسير ، فقال : هو الخير الكثير ، فلما قال له سعيد ابن جبير – مشيرا إلى الخبر – ان ناسا يقولون هو نهر في الجنة ، قال له ابن عباس : هو من الخير الكثير (٣) . فجعل لهذا التفسير عمومية وشمولا بحيث يتضمن ماروي في ذلك من أنه نهر في الجنة . وكأن ليس بين التأويلين من تضاد ، بل بينهما عموم وخصوص. وقد يبهم ابن اسحق أحد الرواة في سند التفسير ، كالذي رواه عن الصحابي الجليل عبدالله ابن مسعود في نزول قوله تعالى : « ولاتحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون » (٤) اذ قال : « وحدثني من لا أتهم عن عبدالله بن مسعود أنه سئل عن هؤلاء الآيات : «ولاتحسبن الذين قتلوا ....» فقال : أما إنّا قد سألنا عنها ، فقيل لنا : انه لما أصيب إخوانكم من المسلمين بأحد جعل الله أرواحهم في أجواف طير خضر تَرِدُ أنهار الجنة وتأكل

---

(١) السيرة ١/٢٦٥ – ٢٦٦ .
(٢) الراغب : مفردات ألفاظ القرآن ص ٤٤٣ .
(٣) الزمخشري : الكشاف ٣/٣٦٢ .
(٤) آل عمران : ١٦٩

ثمارها .... » (١) وهذا اشبه بانقطاع السند ؛ لأنه لاسبيل إلى معرفة الراوي الذي اخذ الرواية عن ابن مسعود، الا أنه على أية حال موثوق عنده ، يدل عليه قوله فيه : «من لاأتهم » ولانحسب أنه يدلسه (٢) بهذا الكلام؛ خوفاً من ظهوره وانكشاف أمره ان كان ضعيفا أو نحو ذلك ؛ اذ لادليل لنا عليه ، والأصل يقتضي ألا تظن بابن إسحق هذا الظن ؛ إذ مع الخلاف في مقدار توثيقه ، فإنه كما يذكر السهيلي (٣) : «ثبت في الحديث عند اكثر العلماء ذكره البخاري في التاريخ ، وحكى عن سفيان بن عيينه وعن يحيي بن معين وأحمد بن حنبل ويحيي بن سعيد القطان أنهم وثقوا ابن اسحق واحتجوا بحديثه » .

فيتحمل ، على هذا، أنه نسي من هو الذي حدثه بحديث ابن مسعود الذي أورد .

• • •

وينقل لنا ابن اسحق (٤) صورة مما كان يجري بين أهل العلم من التابعين من أسئلة حول وجوه التفسير . وكيف أن أحدهم كان اذا غم عليه معنى آية انبرى يلتمسه لدى آخر ممن يثق بعلمه . وآية ذلك مارواه عن الزهري من أنه دخل على عروة بن الزبير يوماً فوجده يكتب كتاباً إلى ابن أبي هنيدة صاحب الوليد بن عبد الملك، وقد كتب إليه يسأله عن معنى قول الله تعالى : «ياأيها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار لاهن حل لهم ولاهم يحلون لهن وآتوهم ماانفقوا ولاجناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتموهن أجورهن ولاتمسكوا بعصم الكوافر واسألوا ماأنفقتم وليسألوا ماانفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم » (٥) . قال فكتب إليه عروة بن الزبير بما مفاده : أن النبي (ص) كان قد صالح قريشاً يوم الحديبية على أن يرد عليهم من جاء بغير إذن وليه، فلما هاجر النساء إلى الله ورسوله، أبى الله أن يرددن إلى المشركين ،اذا تبين للمسلمين بعد امتحانهن أنهن جئن رغبة في الاسلام . وأمر برد مهورهن إليهم اذا رد

---

(١) السير ٦٣٣/٣ .

(٢) على أساس أن من صور تدليس الشيوخ : أن يصف الشيخ الذي سمع منه الحديث بما لا يعرف به ، كي لايعرف .انظر : مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث ص ٣٥ .

(٣) الروض الأنف ٣٧/١ - ٣٨ .

(٤) السيرة ٧٨٩/٣ - ٧٩٠

(٥) الممتحنة : ١٠ .

المشركون على المسلمين مهورمن حبسوا من نسائهم. فذلك حكم الله بينهم. فأبقى رسول الله (ص) النساء ورد الرجال إلى مكة، وطبق حكم الله في مهورهن. ولولا هذا الأمر لرد النبي (ص) النساء كما رد الرجال ،ولولا الهدنة والعهد الذي بينه وبين قريش لأبقى النساء دون أن يرد لهن مهراً ،كما كان موقفه ممن هاجر من المسلمات قبل العهد.

وبذلك فسر عروة بن الزبير — وهو من أهل العلم — هذه الآية في ضوء نزولها وما أحاط بها من أحداث وملابسات.

ويبدو لنا من سؤال ابن اسحق لابن شهاب الزهري عن تفسير قوله تعالى: «وإن فاتكم شيء من أزواجكم إلى الكفار فعاقبتم فآتوا الذين ذهبت أزواجهم مثل ماأنفقوا واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون»(١)، أنه كان يأخذ عنه التفسير، اذ كان ابن شهاب علماً من أعلام الدين (٢)، وكان له تلامذة كثيرون يتلقون عنه ويأخذون العلم عنه (٣): ولما كانت هذه الآية وردت عقب الآية التي فسرها عروة بن الزبير والتي أوردنا تفسيره لها آنفاً ،فان هذا الترتيب يؤدينا إلى الاعتقاد بأن مارواه ابن شهاب عن عروة في تفسير الآية الأولى ،إنما كان أيضاً جواباً عن سؤال ابن اسحق عن معنى تلك الآية. ولم يعدم ابن اسحق رواية التفسير عن واحد من أهل البيت الذي عاصروه والذين يشهد لهم بالعلم الغزير، بل نجده يروي عن محمد بن علي بن الحسين الملقب بالباقر، في جملة ما يروي ،شيئاً يتعلق بمعاني بعض الآي. من ذلك روايته عنه الحديث المشهور (٤):

«نصرت بالرعب، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، وأعطيت جوامع الكلم، وأحلت لي الغنائم ولم تحل لنبي قبلي، وأعطيت الشفاعة، خمس لم يؤتهن نبي قبلي» (٥)، وذلك في تفسير قوله تعالى: «الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فان يكن منكم مائة

---

(١) نفسها: ١١.

(٢) قال في ترجمته الخزرجي: «أحد الأئمة الاعلام، وعالم الحجاز والشام» تذهيب تهذيب الكمال ٤٥٧/٢.

(٣) منهم: أبان بن صالح وابن أبي عبلة وابن عيينة وابن جريج والليث ومالك. انظر: المصدر نفسه: المكان نفسه.

(٤) رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي والدارمي بألفاظ فيها اختلاف يسير، انظر: ونسنك ٢٧١/٢ رعب.

(٥) السيرة ٤٩٨/٢.

صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين »(١) .

فهذا ماكان من منهج ابن اسحق في التفسير ، أما ابن هشام — مهذب السيرة — فإن جل عنايته توجهت نحو التفسير اللغوي للآي، الا أنه لم يعدم مع ذلك العناية بالمأثور ،على نحو تعقيبه على تفسير ابن اسحق للسلم في قوله عز وجل : «وإن جنحوا للسلم فاجنح لها» (٢) ، فقد ذكر أن ابن اسحق فسرها بقوله : «إن دعوك إلى السلم على الاسلام فصالحهم عليه» . ثم حكى بعد ذلك ماروي عن الحسن البصري في معنى الآية، فقال : «وبلغني عن الحسن بن أبي الحسن البصري ،انه كان يقول :«وإن جنحوا للسلم» : للاسلام. وفي كتاب الله تعالى :«ياأيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة» (٣) ،ويقرأ :في السلم، وهو الاسلام »(٤) .

ومن ذلك تعقيبه على حديث ابن اسحق عن نزول قوله تعالى : «ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت»(٥)، اذ بين أن « الجبت —عند العرب —: ما عبد من دون الله تبارك وتعالى ، والطاغوت : كل ما أضل عن الحق ... » ثم قال مشيراً إلى رأي ابن أبي نجيح المفسر التابعي :«وبلغنا عن ابن ابي نجيح أنه قال: الجبت: السحر، والطاغوت :الشيطان» (٦) .

(ج) **التفسير باللغة:** يعد هذا الضرب من التفسير امتداداً للمدرسة اللغوية ،التي افتتحها عبدالله بن عباس (٧) ، واستمراراً لها. تلك المدرسة التي اقتفى منهجها كبار اللغويين الذين فسروا القرآن ، ممن عاصر ابن هشام خاصة أو سبقه بزمن قصير ، كالكسائي والفراء والأخفش وأبي عبيدة . ناهيك أن ابن هشام أخذ التفسير وغيره (٨) عن أبي عبيدة سماعاً ،فتأثر بمنهجه اللغوي في التفسير ، وهو المنهج الذي يتجلى في كتابه المعروف المسمى

---

(١) الأنفال : ٦٦

(٢) الأنفال : ٦١

(٣) البقرة : ٢٠٨ .

(٤) السيرة ٢/٤٩٧ .

(٥) النساء : ٥١ .

(٦) السيرة ٢/٤٠٢ .

(٧) ويدل على هذا تفسيره غريب القرآن بالشعر القديم .انظر القالي: الأمالي٢/١١٢ ،والسيوطي: الاتقان ١/١٢٠ وما بعدها .

(٨) كأيام العرب في الجاهلية . انظر قصة داحس والغبراء في ١/١٨٤ — ١٨٥ من السيرة .

«مجاز القرآن» ، وآية هذا التأثر أنه استعمل نفس المصطلح الذي استعمله أبو عبيدة وهو «المجاز» في الدلالة على المعنى (١) . ومن هنا فإن ابن هشام امتاز على سلفه ابن اسحق في هذا الباب المهم من أبواب التفسير ، ذلك ان ابن اسحق وان كان يفسر الآي تفسيراً مبنياً في الغالب على معانيها التي تدل عليها ظواهرها ، ومن دون أن يتأولها بخلاف المتبادر منها ، معتمداً جانب الايجاز ، الا أنه مع هذا المنهج لم يكن يعنى بالاستشهاد اللغوي الذي صار فيما بعد عمدة التفسير اللغوي ، على حين عني به خلفه ابن هشام عناية كبيرة وبخاصة الشعر العربي القديم ، الذي أولاه اهتماماً فائقاً، وكرس له جهداً كبيراً .

فكثيراً مايعقب ابن هشام على مايورده ابن اسحق في أسباب نزول الآي أو تفسيرها ، ببيان معاني غريبها، والاحتجاج لها بالشعر القديم : قصيده ورجزه ،وخاصة أراجيز رؤبة بن العجاج . فهذا التفسير يجري غالباً مجرى الاستكمال لما يورده ابن اسحق من تفسير ، ببيان الحجة في تفسير الغريب بالشواهد الشعرية . من ذلك ماأورده في التعقيب على سرد ابن اسحق لقصة أصحاب الأخدود . فقد حكى ابن اسحق قصتهم ونزول قوله تعالى : «قتل أصحاب الأخدود . النار ذات الوقود . إذهم عليها قعود . وهم على مايفعلون بالمؤمنين شهود. وما نقموا منهم الا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد» (٢) فيهم ، ثم قال: «الأخدود: الحفر المستطيل في الأرض كالخندق والجدول ونحوه .وجمعه : أخاديد . قال ذو الرمة — واسمه غيلان بن عقبة أحد بني عدي ....

من العراقية اللاتي يحيل لها بين الفلاة وبين النخل أخدود

يعني : جدولا » (٣) .

وفي التفسير ، أورد ابن اسحق تفسيراً إجمالياً لسورة الفتح، ذكر فيه معنى جانب مما ورد في تلك السورة ،فقال: « ثم ذكر محبسه وكفه عن القتال بعد الظفر منه بهم ، يعني النفر الذي أصاب منهم ، وكفهم عنه» ،ثم قال :«وهو الذي كف أيديهم عنكم ....» ثم قال :«هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفاً أن يبلغ محله»(٤) .

---

(٢) السيرة ٧٣١/٣ .

(٣) البروج : ٤ — ٨

(٤) السيرة ٢٣/١ .

(٥) الآيتان : ٢٤ و ٢٥ من سورة الفتح .

فعقب ابن هشام على تفسير ابن اسحق الاجمالي هذا ، بتفسير لغريب النص الذي تناوله ابن اسحق بالشرح ، فقال : « المعكوف : المحبوس ، قال أعشى بني قيس بن ثعلبة :

وكأنّ السّموط عكّفه السلك بعطفَيْ جيّداء أمّ غزالِ

وهذا البيت في قصيدة له » (١).

ولا يقف ابن هشام في عنايته بتفسير المفردات القرآنية تفسيرا لغوياً عند الشاهد الشعري القديم ، بل يتجاوزه الى كلام العرب وأقوالهم التي يتحاورون بها . من ذلك أنه ذكر النسيء عند العرب المشار اليه بقوله تعالى :« انما النسيء زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاماً ويحرمونه عاماً ليواطئوا عدّة ما حرّم الله » (٢)، فقال :« ليواطئوا: ليوافقوا. والمواطأة : الموافقة ، تقول العرب : واطأتك على هذا الأمر ، أي: وافقتك عليه » (٣) .

وكان عمدة ابن هشام في التفسير اللغوي لغويين كبارا أوائل ، منهم من ذكرناه وهو أبو عبيدة (ت٢١٠هـ) ، ومنهم يونس بن حبيب (ت١٨٢هـ)، وكذلك أبو زيد الأنصاري (ت٢١٥هـ) .

ويلحظ أنه قد يروي عن واحد من هؤلاء ، وقد يروي عن اثنين منهم ، كروايته عن ابي عبيدة ويونس — ويلقبه النحوى أيضاً — أن «السّجيل» في قوله تعالى : « ترميهم بحجارة من سجّيل » يعني عند العرب : الشديد الصلب ، كقول رؤبة بن العجّاج :

ومسّهم مامسّ أصحاب الفيل ترميهم حجارة من سجّيل

ولعبت طير بهم أبابيل (٤).

ومن روايته عن أبي زيد ماذكره في معنى واشتقاق « ايلاف » من قوله عز وجل : « لإيلاف قريش . إيلافهم رحلة الشتاء والصيف » (٥)، اذ قال :« وإيلاف قريش

(١) السيرة ٧٨٥/٣
(٢) التوبة : ٣٧ .
(٣) السيرة ٢٨/١ .
(٤) السيرة ٣٦/١ .
(٥) قريش : ١ — ٢ .

إيلافهم »: الخروج إلى الشام في تجارتهم . وكانت لهم خرجتان : خرجة في الشتاء وخرجة في الصيف . أخبرني أبو زيد الأنصاري ان العرب تقول : ألفت الشيء إلفاً ، وآلفته إيلافاً ، في معنى واحد . وأنشدني لذي الرمة :

من المؤلفات الرمل أدماء حرة شعاعُ الضحى في لونها يتوضّح (١)

فأنت ترى من هذه الشواهد التي أوردناها آنفاً أن ثقافة ابن هشام اللغوية في التفسير ، مستقاة من منابع أصيلة ومصادر موثوقة هم اللغويون الكبار الذين ذكرناهم . ولما كان ابن هشام قد سمع من أبي عبيدة كثيراً من معاني المفردات الغريبة في القرآن وتأثربه ، فإنه يعد عندئذ مصدرا وثيقاً لما ورد عن أبي عبيدة ، وذلك يفسح المجال لمراجعة ماورواه عنه ، على تفسير أبي عبيدة المسمى « مجاز القرآن » وعرضه عليه ، لمعرفة مالم يذكره أبو عبيدة منه . فيكون ابن هشام إذ ذاك مصدراً لهذه الطائفة من التفسير ، وللتفسير الذي أورده في المجاز ولكن في إيجاز .

وهذا مادفعني للقيام بهذه الدراسة المقارنة ، فاتضح لي أن هذا الذي سمعه ابن هشام من أبي عبيدة في التفسير ،منه ماهو وارد في المجاز مع زيادة فائدة فيما ورد في السيرة،ومنه مالم يذكره أبو عبيدة أصلاً فيه، وانما تفرد ابن هشام بروايته عنه مباشرة،من ذلك ماتعلق بآية الفتح :«لقد صدق اللهرسولهالرؤيا بالحق لتدخلنالمسجد الحرام ان شاء الله آمنين»(٢). فقد قال ابن هشام في تعليقه عليها : « حدثنا أبو عبيدة : أن بعض من كان مع رسول اللهصلى الله عليه وسلم قال لما قدم المدينة : ألم تقل يارسول الله إنك تدخل مكة آمناً؟ قال : بلى، أفقلت لكم من عامي هذا ؟قالوا : لا، قال : فهو كما قاللي جبريل (٣). والمعروف أن قائل ذلك عمر بن الخطاب (رض) كما ورد في المصادر المعتمدة(٤). فهذا مالم يرد في المجاز.

وأماالذي تضمنزيادة على مافي المجاز فله مثل كثيرة :منها تفسير (اللينة) في قوله تعالى : « ماقطعتم من لينة » (٥)، فقد قال ابن هشام في السيرة: « اللينة من الألوان ،وهي مالم تكن برنية ولاعجوة من النخل فيما حدثنا أبو عبيدة»، وهو بمعنى ما ورد في المجاز وقريب جداً

(١) السيرة ١/٣٦ — ٣٧ .
(٢) الفتح : ٢٧ .
(٣) السيرة ٣/٧٩١ .
(٤) انظر مثلا :الطوسي : التبيان ٩/٣٣٥ وتفسير ابن كثير ٦/٣٥٨ .
(٥) الحشر : ٥ .

من لفظه(١) ،إلا أن شاهد ذي الرمةالذي ورد فيالسيرة هو غير الشاهد الذي ورد فيالمجاز إذ هو في السيرة:

كأنَّ قتودي، فـوقهـــا عش طـائـر على لينـة سوقـاء تهفو جنوبها(٢)

على حين هو في المجاز :

فوق لينة (٣)

هكذا ، وهو مقتطع من قول ذي الرمة:

طراق الخوافي مشرف فـوق لينـة ندى ليلة في ريشـه يترقرق

هذه رواية الطبري (٤) والقرطبي(٥) والرواية في الديوان : ولينة ربعة .

وهناك خلاف بين السيرة والمجاز في دلالة الشاهد على معنى « النحب » في قوله تعالى : «فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر » ، ولايبعد أن تكون رواية ابن هشام عن أبي عبيدة في هذا المجال أدق وأضبط من رواية علي بن المغيرة الأثرم ، راوي المجاز (٦) ، وذلك لما عرف به ابن هشام من العلم والضبط ،وتكفيك شهرة سيرته، وتلقي الناس لها بالقبول والثقة على مر العصور.

ولعناية ابن هشام الكبيرة باستعمالات العرب في تفسير المفردات الغريبة في القرآن، نجده يخالف، ابن اسحق في تفسير شيء مما ورد في القرآن من هذا الغريب. من ذلك البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي ،وهي الأنعام التي كانت العرب تحرم أكل بعضها وركوب البعض الآخر، والتي ذكرتها آية المائدة (٧): «ماجعل من بحيرة ولاسائبة ولاوصيلة ولاحام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لايعقلون» فقد خالف ابن اسحق في دلالة الأنعام الثلاثة الأول ووافقه في الحامي، واستند في هذه المخالفة إلى

---

(١) أبو عبيدة : مجاز القرآن ٢٥٦/١ .

(٢) السيرة ٦٨٥/٣ .

(٣) مجاز القرآن ٢٥٦/١ .

(٤) جامع البيان ٢٣/٢٨ بولاق

(٥) الجامع لأحكام القرآن ٩/١٨ .

(٦) انظر سند روايته لهذا الكتاب في أول المجاز ١/١ .

(٧) هي الآية : ١٠٣ .

استعمالات العرب، وروى ذلك عن يونس بن حبيب النحوي وغيره(١). وبذلك كان منهج ابن هشام في التفسير ينبثق من موضوع عربية القرآن، وهو أنه كتاب الله المبين الذي نزل بلسان عربي مبين على النبي الكريم ، مصداقاً لقوله تعالى : «نزل به الروح الأمين. على قلبك لتكون من المنذرين. بلسان عربي مبين» (٢). وهو المنهج الذي عني به غير واحد ممن عرض لبيان معاني القرآن ، وخاصة أبا عبيدة صاحب ابن هشام ، الذي كان لشدة عنايته بعربية القرآن ينكر وجود المعرب في القرآن ويعد قائل ذلك قد «أعظم القول» (٣)!

(٤)

دراسات قرآنية أخرى :

وثمة دراسات قرآنية أخرى عنيت بها السيرة النبوية، آثرنا أن نجمعها في صعيد واحد ولانفرد لكل منها عنواناً خاصاً به، نظراً لقلتها بالنسبة إلى ماأوردناه آنفاً من دراسات تتعلق بتاريخ القرآن ونزوله وتفسيره. وتتعلق هذه الدراسات القليلة بالقراءات ، والمبهمات القرآنية، والناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، والمعرب في القرآن .

(أ) القراءات :

على رغم قلة القراءات القرآنية في السيرة النبوية، الا أنها لم تعدم مع ذلك الاشارة إلى مسائل مهمة تتعلق بهذا العلم الأصيل منعلوم القرآن ،من مثل حجية القراءات وتوجيهها ، وهي ماأولاه المصنفون في القراءات من بعده اهتماماً كبيراً .

في عقب بيان ابن اسحق لنزول قوله تعالى : « ياايها الذين آمنوا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلم لست مؤمناً تبتغون عرض الحياة الدنيا»(٤)، يقول ابن هشام :« قرأ أبو عمر بن العلاء : « ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمناً »، لهذا الحديث » يريد: الحديث الذى اورده ابن اسحق في سبب نزول الآية ، من ان محلّم بن جثّامة قتل عامر بن الأضبط الاشجعي المشرك بعد أن حياه ونفراً

(١) السيرة ٥٨/١ .

(٢) الشعراء : ١٩٣ — ١٩٥ .

(٣) أبو عبيدة : مجاز القرآن ١٧/١ .

(٤) النساء : ٩٤ .

من المسلمين بتحية الاسلام ، مما اثار غضب رسول الله (ص) عليه ، حتى قال ثلاثاً « اللهم لاتغفر لمحلّم بن جثّامة» (١) فهذا يستدل به على أن حجة أبي عمرو في قراءته « السَلَم» : « السلام» ، هو هذا الخبر الذى تناقل الرواة ، وأورده ابن اسحق في سيرته.

ومفاده: ان رجلا سلم على أولئك القوم فقتله أحدهم ، لأ نه قدّر أنه فعل ذلك خوفاً، فقرّعهم الله به. فالحجة لمن أثبت الأ لف أنه أراد التحية ، والحجة لمن طرحها أنه جعله من الاستسلام وإعطاء المقادة من غير امتناع (٢). والقراءة بالالف لم يقرأ بها أبو عمرو وحده ، بل قرأ بها معه قراء آخرون من السبعة ، هم : ابن كثير والكسائي ، وعاصم - في رواية أبي بكر وحفص وأبان بن تغلب - (٣) عنه.

ويربط ابن هشام القراءات باللهجات العربية ، ويبين ماتجوز القراءة به منها وما لاتجوز ، استنادا إلى اصل رئيس من أصول قبول القراءة ، وهو الرواية .ففي تعليقه على آية الإفك : «...والذى تولى كبرَه منهم له عذاب عظيم »(٤) . ،يذكر أن « الكبر» يلفظ في الرواية بصورتين : إحداهما بكسر الكاف ، والاخرى بضمها ، واما الذى ورد في القرآن فبالكسر (٥). وهذا يعني أن القراءة وردت بالكسر حسبُ دون الرفع .

(ب) المبهمات :

تعد السيرة أقدم المصادر في بيان « المبهمات» القرآنية . ويراد بالمبهمات : في اصطلاح علوم القرآن : أسماء الأ شخاص والاشياء التي وردت مبهمة في القرآن من غير تبيين ، وبخاصة الأ علام فهي كثيرة الابهام في القرآن ، وفق منهجه في ترك كثير من التفصيلات والجزئيات،وعدم التصريح بأسماء المسميات التي لايؤثر ابهامها في سير أحداث قصصه ، وفي تحقيق الاهداف التي قصد اليها . وقد الف في موضوع المبهمات من بعد غير واحد من الاعلام ، كالسهيلي شارح السيرة،وتلميذه ابن عساكر (ت في القرن السابع للهجرة) والسيوطي (ت٩١١هـ) وكلهم اخذ عن السيرة واستفاد منها،فهي بحق مصدر أصيل في هذا الموضوع القرآني الجليل . والأ مثلة على ذلك كثيرة ومنثورة في ثناياها ، نجتزىء منها بهذه الأ مثلة خشية الاطالة .

---

(١) السيرة ٤/١٠٤٣ - ١٠٤٤ .

(٢) ابن خالويه : الحجة في القراءات السبع ص ١٠١ .

(٣) ابن مجاهد : السبعة في القراءات ص ٢٣٦.

(٤) النور : ١١.

(٥) السيرة ٣/٧٧٠ .

في موضوع « بعض مانزل من القرآن فيمن يؤذى الرسول » يقول ابن اسحق : « مشى ابي بن خلف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعظم بال قد ارمّ ، فقال: يامحمد ، أنت تزعم أن الله يبعث هذا بعد ماأرمّ ؟ ثم فتّه في يده ثم نفخه في الريح نحو رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : نعم أنا أقول ذلك ، يبعثه الله واياك بعدما تكونان هكذا ، ثم يدخلك الله النار ، فأنزل الله تعالى فيه: « وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيى العظام وهي رميم . قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم . الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فاذا انتم منه توقدون » (١) .

فأنت ترى ان صاحب السيرة الأول ،قد بيّن من الذى ضرب مثلا ونسي خلقه ، حين صرّح بأنه أحد المشركين المسمى أبيّ بن خلف .

وفي موضع آخر يذكر أن أبا جهل بن هشام هو (الاثيم) المعني بقول البارى عزّ وتعالى : « إن شجرة الزقّوم . طعام الاثيم . كالمهل يغلي في البطون . كغلي الحميم» (٢) ، وأن هذه الآيات نزلن فيه ، وذلك حين قال في شأن شجرة الزقوم التي وردت في القرآن : «يامعشر قريش هل تدرون ماشجرة الزقوم التي يخوفكم بها محمد ؟ قالوا: لا ، قال: عجوة يثرب بالزبد، والله لئن استمكنّا منها لنتزقمنّها (٣) تزقماً» .

ويذكر في موضع ، أن أبي بن خلف هو المعني بقوله تعالى : « ويوم يعض الظالم على يديه يقول ياليتني اتخذت مع الرسول سبيلاً» إلى قوله : « للانسان خذولاً» (٤) ، وذلك حين آذى رسول الله (ص) أمام ملأ من قريش .

(ح) المُعَرَّب :

من الدراسات القرآنية المهمة في السيرة مايتعلق بـ« المُعَرَّب» في القرآن ويراد به في الاصطلاح : الألفاظ الأعجمية التي شاع استعمالها لدى العرب القدماء ، وتحوّرت في ألسنتهم على وفق قوانين العربية ، بطرح بعض أطرافها وتبديل بعض حروفها،

(١) يس : ٧٨ — ٨٠ .
(٢) الدخان : ٤٣ — ٤٦ .
(٣) السيرة ١/٢٤٣.
(٤) الفرقان ٢٧ — ٢٩ .

وتغيير موضع النبر منها، حتى صارت على صورة شبيهة بالكلمات العربية(١). من ذلك ان ابن اسحق ذكر عام الفيل ، وكيف رد الله الأحباش عن دخول مكة ، وأحبط حملتهم على البيت الحرام فقال تعالى : « ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل . ألم يجعل كيدهم في تضليل . وأرسل عليهم طيراً أبابيل . ترميهم بحجارة من سجّيل . فجعلهم كعصف مأكول » (٢):

فعلق ابن هشام على لفظة«سجيل»برواية عن يونس بن حبيب وأبي عبيدة، بمايدل على أن هذه اللفظة عربية الاصل، وليست فارسية كما ورد في أخبار أخرى. وهذا يرجع في الأساس إلى أن أبا عبيدة خاصة كان ينكر أن يكون هناك معرب في القرآن، ويذهب إلى أن كل مافيه عربي صميم. وكان يقول: « فمن زعم أن فيه غير العربية فقد أعظم القول »(٣): يقول ابن هشام في روايته هذا الرأي : «...وأما السجّيل، فأخبرني يونس النحوي وأبو عبيدة أنه عند العرب: الشديد الصُلب، قال رؤبة بن العجّاج :

ومسّهم ما مسّ أصحاب الفيل ترميهمُ حجارة من سجيل
ولعبت طير بهم أبابيل

وقد مر الاستشهاد بهذا الرجز في كلام سابق من هذا البحث.

ثم قال :«وذكر بعض المفسرين أنهما كلمتان بالفارسية جعلتها العرب كلمة واحدة، وإنما هو سَنجْ وجل، يعني بالسَنج: الحجر ،والجل: الطين ،يعني الحجارة من هذين الجنسين : الحجر والطين »(٤).

وهذا القول الثاني في أصل « سجّيل»مروي عن ابن عباس وغيره (٥). وواضح أنه يرد اللفظة إلى أصل غير عربي، وفيه نظر ؛مادام في الامكان رد اللفظة إلى أصل عربي تكون قد اشتقت منه :

---

(١) ابراهيم أنيس :من أسرار اللغة ص ١٢٥ .
(٢) سورة الفيل .
(٣) أبو عبيدة : مجاز القرآن ١٧/١ .
(٤) السيرة ٣٦/١ .
(٥) الطبري : جامع البيان ١٩٣/٣٠ بولاق .

(د) الناسخ والمنسوخ :

اشار ابن اسحق إلى شيء قليل من النسخ في القرآن.فذكر أنه حين نزل على المسلمين قوله تعالى: « ياأيها النبي حرّض المؤمنين على القتال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لايفقهون »(١)، اشتد على المسلمين وأعظموا أن يقاتل عشرون مائتين ،ومائة ألفاً. فخفف الله عنهم فنسختها الآية الأخرى ، وهي قوله تعالى : « الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبو ألفين بإذن الله والله مع الصابرين»(٢). قال : فكانوا إذا كانوا نصف عدوهم لم ينبغ لهم أن يفروا منهم ، وإذا كانوا دون ذلك لم يجب عليهم قتالهم، وجاز لهم أن يتحوزوا عنهم »(٣).

(هـ) المحكم والمتشابه :

ذكر ابن اسحق عند تأويله الآية السابعة من سورةآل عمران— وهي الآية التي ذكرت هذين الضربين من القرآن في سياق واحد — القاعدة العامة في ذلك،وهي رد المتشابه إلى المحكم لبيان معناه ، من حيث ان المتشابه يحتمل الوجوه،في حين لايحتمل المحكم إلا وجهاً واحداً. يقول: « ثم ردوا تأويل المتشابه على ماعرفوا من تأويل المحكم التي لاتأويل لأحد فيهاإلا تأويل واحد ، واتسق بقولهم الكتاب وصدّق بعضه بعضاً ، فنفذت به الحجة وظهر به العذر ... » (٤).

وواضح أن ابن اسحق يرى أن تأويل المتشابه يعلمه الله والراسخون في العلم،وليس الله وحده سبحانه ، ويدل على ذلك أيضاً عدم وقوفه في التلاوة عند لفظ الجلالة، إذ نجده يقول : « وما يعلم تأويله» : أي الذي به أرادوا ما أرادوا « إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا»فكيف يختلف وهو قول واحد من ربّ واحد»(٥). وهذا الذي ذهب إليه في تأويل المتشابه أحد وجهين فيه ، والآخر أنه لايعلمه إلا الله تعالى. والأول عليه الأكثرون، ومنهم مجاهد ،وعامة المتكلمين والأشاعرة ... (٦) .

---

(١) الأنفال : ٦٥ .
(٢) الأنفال : ٦٦ .
(٣) السيرة ١/٤٩٨ .
(٥) و (٤)السيرة ٢/٤١٦
(٦) الزركشي :البرهان ٢/٧٤ وما بعدها .

(٥)

أثر السيرة في مصادر الدراسات القرآنية :

والآن، بعد أن أوضحنا مادة الدراسات القرآنية في السيرة النبوية، وبيّنا ألوانها، لابد أن نجيب عن هذا السؤال الذي لانشك في أنه يراود الأذهان، وهو: إذا كانت السيرة بهذه الأصالة والتنويع في دراسات القرآن، فما أثرها على مصادر هذه الدراسات التي أعقبت، العالمين الجليلين ابن اسحق وابن هشام محرري السيرة بصورتها الأصلية والمهذبة؟ فنقول: إن ذيوع السيرة وأصالتها، جعلت كثيراً من المصنفين في الدراسات القرآنية يرجعون اليها ويعتمدون على أقوال صاحبها، وبخاصة ابن اسحق؛ فإن كثيراً من الذين تقدموا على خلفه ابن هشام في العصر أخذوا عنه في مواد متنوعة: في النزول والتفسير والمبهمات ونحوها. سواء أكانوا ممن ألف في أسباب النزول كالواحدي (ت ٤٦٨هـ)، أم ممن ألف في التفسير كالطوسي (ت ٤٦٠هـ) والطبرسي (٥٤٨هـ) والقرطبي (ت ٦٧١هـ) وابن كثير (ت ٧٤٧هـ)، وكانوا يوردون قوله مع أقوال من تقدم من أهل العلم، من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين.

فالواحدي يعتمد على السيرة في النزول، ويورد ذلك في مصنف خاص بهذا الموضوع اشتهر وذاع وعُرف بـ «أسباب النزول» وهو متداول مطبوع، ويعد من المصادر الرئيسة في بابه. فنراه يقول مثلاً في حديثه عن نزول قوله تعالى: «وإن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله» (١): «... وقال محمد بن اسحق عن رجاله — يريد: الذين يروي عنهم — : لما أصيبت قريش يوم بدر فرجع فلهم إلى مكة ورجع أبو سفيان بعيره، مشى عبدالله بن أبي ربيعة وعكرمة بن أبي جهل وصفوان بن أمية في رجال من قريش... فقالوا يامعشر قريش إن محمداً قد وتركم وقتل خياركم فأعينونا بهذا المال، الذي أفلت، على حربه لعلنا ندرك منه ثأراً ...» (٢). وأفاد من السيرة أبو جعفر الطوسي في تحرير مادة تفسيره «التبيان»، إذ أخذ منه طرفاً من النزول والتفسير وغيرهما. من ذلك ما أورده في تفسير الآية (١٠٢) من البقرة فقال: «قال ابن اسحق: وقال بعض أحبار اليهود الا تعجبون من محمد (ص) يزعم أن سليمان كان نبياً؟! والله ماكان إلا ساحراً!! فأنزل الله تعالى:

---

(١) الأنفال : ٣٦ .

(٢) الواحدي : أسباب النزول ص ١٣٦ .

« وما كفر سليمان»(١). ويسلك الطوسي ابن اسحق في سلك المفسرين، حين يأخذ من سيرته التفسير ، ويصرّح بأنه « من أهل العلم» (٢). وهذا يدل على اكباره واعتماده عليه :
وأفاد من السيرة من بعد الطوسي أبو علي الفضل الطبرسي في تفسيره« مجمع البيان»، فنقل عن ابي اسحق طائفة من الأقوال المتعلقة بالنزول والتفسير (٣) .

كما أفاد منها أبو عبدالله القرطبي في تفسيره :« الجامع لأحكام القرآن » على نحو ما بيّنه في تفسير الآية (٥) من الحشر (٤).

وكذلك الحافظ اسماعيل بن كثير في تفسيره :« تفسير القرآن العظيم »(٥)، إذ استدل بقول ابن اسحق على وجه ذهب اليه في مقابل آخر يتعلق بالآية (٥) من التوبة .

---

(١) الطوسي : التبيان في تفسير القرآن ٣٧١/١ .
(٢) المصدر نفسه : المكان نفسه .
(٣) الطبرسي : مجمع البيان في تفسير القرآن ١٥/١٥ .
(٤) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ٦/١٨
(٥) ٣٦٤/٣ .

المصادر والمراجع

١ — ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم: مقدمة في أصول التفسير، بتحقيق الدكتور عدنان زرزور، ط ٢، دار القرآن الكريم — الكويت ١٩٧٢.

٢ — ابن خالويه: الحسين بن أحمد: الحجة في القراءات السبع، بتحقيق الدكتور عبد العال سالم، دار الشروق — بيروت ١٩٧١.

٣ — ابن سعد: محمد الواقدي: كتاب الطبقات الكبير، تصحيح أدوارد سخو، طهران بالأوفست عن طبعة ليدن ١٣٢٥هـ.

٤ — ابن الصلاح: عثمان بن عبد الرحمن: مقدمة في علوم الحديث، دار الحكمة بيروت ١٩٧٢.

٥ — ابن كثير: اسماعيل: تفسير القرآن العظيم، الطبعة الأولى، دار الأندلس بيروت ١٩٦٦ هـ.

٦ — ابن كثير اسماعيل: السيرة النبوية، بتحقيق مصطفى عبد الواحد، مطبعة البابي — القاهرة ١٩٦٤.

٧ — ابن مجاهد: أحمد بن موسى: كتاب السبعة في القراءات، بتحقيق الدكتور شوقي ضيف، ط ١ دار المعارف ١٩٧٢.

٨ — ابن هشام: ابو محمد عبد الملك: سيرة النبي (ص)، بتحقيق محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني — القاهرة ١٩٧١.

٩ — أبو شامة: عبد الرحمن المقدسي: المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، بتحقيق طيار آلتي قولاج، دار صادر — بيروت ١٩٧٥.

١٠ — الجويني: الدكتور مصطفى الصاوي: مناهج في التفسير، شركة الاسكندرية للطباعة — ١٩٧١.

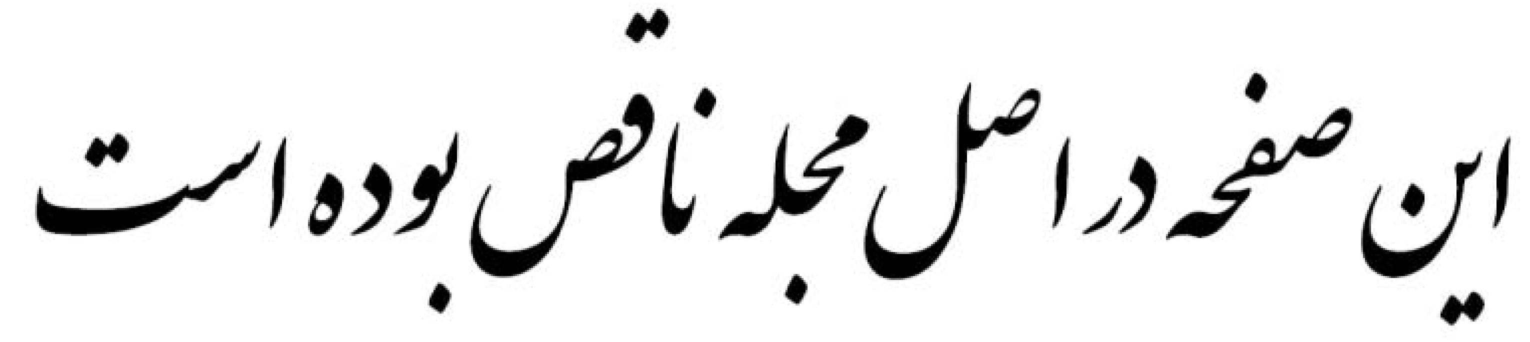
١١ — الخزرجي: أحمد بن عبدالله: خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في اسماء الرجال، بتحقيق محمود عبد الوهاب، مطبعة الفجالة الجديدة، القاهرة (لم تذكر سنة الطبع).

١٢ — الراغب: الحسين بن أحمد: مفردات الفاظ القرآن، بتحقيق نديم مرعشلي، مطبعة التقدم العربي — بيروت ١٩٧٢.

١٣ ــ الرضي : محمد بن الحسين : المجازات النبوية ، بتحقيق الدكتور طه محمد الزيني ، مطبعة الفجالة الجديدة ــ القاهرة ١٩٦٧ .
١٤ ــ الزرقاني: محمد عبد العظيم : مناهل العرفان في علوم القرآن ، دار احياء الكتب العربية ــ القاهرة (بلا) .
١٥ ــ الزركشي : محمد بن عبدالله : البرهان في علوم القرآن ، بتحقيق أبي الفضل ، ط ١ ، دار احياء الكتب العربية ــ القاهرة ١٩٥٧.
١٦ ــ الزمخشري : محمود بن عمر : الكشاف عن حقائق التنزيل ، مطبعة البابي ، القاهرة ١٩٤٨ .
١٧ ــ السهيلي : عبد الرحمن : الروض الأنف في شرح السيرة النبوية ، بتحقيق عبد الرحمن الوكيل ، ط ، دار النصر للطباعة ــ القاهرة ١٩٦٧.
١٨ ــ السيوطي: جلال الدين : الاتقان في علوم القرآن ، ط ٣ مطبعة المدني ــ القاهرة ١٩٥١
١٩ ــ الطبرسي : الفضل بن الحسن : مجمع البيان في تفسير القرآن ، ط ٢ ، دار الفكر ، بيروت ١٩٦١ .
٢٠ ــ الطبري: محمد بن جرير : جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، الطبعة المحققة ، وطبعة بولاق الثانية ، صورة بالأوفست ــ دار المعرفة ــ بيروت ١٩٧٢ .
٢١ ــ الطوسي: محمد بن الحسن : التبيان في تفسير القرآن ، بتحقيق أحمد شوقي الأمين وأحمد حبيب القصير ، المطبعة العلمية ــ النجف ١٩٥٧.
٢٢ ــ الفيروز آبادي: محمد بن يعقوب : بصائر ذوي التمييز في لطائف تتعلق بالكتاب العزيز ، مطابع شركة الاعلانات الشرقية ــ القاهرة ١٩٦٤ :
٢٣ ــ القرطبي: محمد بن أحمد : الجامع لأحكام القرآن ، ط ٣، دار الكتاب العربي ــ القاهرة ١٩٦٧ .
٢٤ ــ مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية ، ترجمة الدكتور عبد الصبور شاهين ، دار الفكر (بلا) :
٢٥ ــ مسلم بن الحجاج : صحيح مسلم ، مطبعة محمد علي صبيح ــ القاهرة (بلا).
٢٦ ــ الواحدي : علي بن أحمد : أسباب النزول ، ط ٢ مطبعة الحلبي ــ مصر ١٩٦٨ :
٢٧ ــ ونسنك: الدكتور أ : ي : المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ، ليدن ١٩٣٦ :

الإستشهاد بالحديث النبوي في معجم لسان العرب .

الدكتور حازم الحاج طه
استاذ مساعد


این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

تمهيد :

قبل ان اخوض في هذا الحديث، يعنيني أن أوجه النظر إلى ما أردته في العنوان فقط: ولست أريد بالبحث إلى التصدي لترجمة ابن منظور ترجمة وافية تكافيء إمامته التي تبوأها في اللغة والأدب، ولا التعريف بمعجم لسان العرب (١). فشهرته تغنينا عن ذلك. إذ هو من أغزر المعاجم اللغوية مادة، وأجمعها إسهاباً، وأوسعها انتشاراً. ومن أجل ذلك كان خير معجم يرجع إليه اللغوي والأديب والمفسر. لا يطوف بهذا ريب، ولا يلحقه نـزاع.

وإنما قصدت إلى ناحية هي أجدر جوانبه بالعناية والدرس تلك هي احتفاء ابن منظور بالحديث النبوي، وتوظيفه له في معاني الألفاظ اللغوية. لأنه المنبع الثرّ بعد القرآن الكريم الذي يرده ابن منظور لينهل من لغته، وجوامع كلمه.

في موقف علماء المعاجم من الحديث

أول ما نتجه إليه في هذا الصدد الإلماع باديء ذي بدء إلى وصف البلاغة النبوية : واذا وصفت — ومهما أصف — فلن أبلغ من وصفها ما أريد، وبعض ما تستحق من الوصف، ولعمر الحق لن يصفه واصف بأبلغ ولا أوجز، ولا أدل من قوله (ص) : «أنا أفصح العرب، بيد أني من قريش، واسترضعت في بني سعد» (٢). وقال له أبو بكر الصديق ذات يوم : لقد طفت بالعرب، وسمعت فصحاءهم فما سمعت أفصح منك، فمن أدبك؟ فقال : (ص) : «أدبني ربي فأحسن تأديبي» (٣).

وورد في كتاب الأمالي(٤): بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم جالس مع أصحابه إذ نشأت سحابة، فقالوا : يا رسول الله هذه سحابة، فقال : «كيف ترون قواعدها» قالوا : ما أحسنها وأشدّ تمكّنها ! قال : «وكيف ترون رَحاها» قالوا :

---

(١) مؤلفه : أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي بن منظور، الأفريقي، المصري الخزرجي. ولد في شهر المحرم سنة ٦٣٠ هـ وقد توفي في شعبان سنة ٧١١هـ. انظر بغية الوعاة للسيوطي ١/٢٤٨.

(٢) الزمخشري : الفائق في غريب الحديث ١/١١.

(٣) السيوطي — الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير ١/١٤.

(٤) القالي : الأمالي ١/٨، ٩.

قواعدها : أسافلها. واحدتها قاعدة. بواسقها: ماعلا منها وارتفع. واحدتها باسقة. الوميض: اللمع الخفي. جونها : أسودها. الحيا : الغيث والخصب.

ما أحسنها وأشدَّ استدارتها! قال : «وكيف ترون بواسقها» قالوا : ما أحسنها وأشد استقامتها! قال : «وكيف ترون برقها أوَميضاً أم خفياً أم يشق شقاً» قالوا : بل يشق شقاً، قال : «وكيف ترون جونها» قالوا : ما أحسنه وأشد سواده! فقال عليه السلام : «الحيا» فقالوا : يا رسول الله، ما رأينا الذي هو منك أفصح، قال : «وما يمنعني من ذلك فإنما أنزل القرآن بلساني لسان عربي مُبين» (١)

وكل منا يستطيع أن يفهم مما ذكرنا كيف امتاز النبي (ص) بهذه الفصاحة التي كانت موضع إعجاب أصحابه، ودهشتهم، وفيهم ابو بكر نسابة العرب، وراوية أخبارها وطوافها بالآفاق.

فهو كما يقول : من قريش وهي افصح العرب لغةً، وأقومها منطقاً. لأنها كانت تتخير من لغات الوافدين إليها في المواسم ما خف على اللسان، وحسن في الأذان. فلطفت لهجتها، وجاد بيانها، وزادت ثروتها، وكرمها القرآن فنزل بلهجتها.

وقد استرضع في بني سعد بن بكر. وقد أجمع جل الرواة على ان لبني سعد اختصاصاً وامتيازاً من بين العرب في الفصاحة وحسْن البيان (٢).

ولعل من الخير أن أنبه في هذا المقام إلى ان بلاغة الرسول (ص) كانت من نوع ما قد يتوهم بعض القراء في بعض الحديث الأخير من غرابة وان ذلك مصدر إعجاب صحابته. كلا فقد كان (ص) بعيداً أشد البعد عن الغريب. وإنما هي مجازات. والغرابة بالمجاز محمودة. وربما أغرب حين يخاطب من ليس من قريش فيكون ما يتكلم به غير مألوف لقومه، ولكنه لغة المخاطبين وبغيره لا يفقهون فهو يحدثهم بما يفهمون. روى المبرد في الكامل أنه صلى الله عليه وسلم قال لأبي تميمة الهجيمي : «إياك والمخيلة». فقال يا رسول الله : نحن قوم عرب فما المخيلة؟ قال : «سبل الإزار» (٣).

هذا طرف من وصف بلاغة الرسول (ص) التي — كما يقول الرافعي — : (سجدت الأفكار لآيتها وحسرت العقول دون غايتها ، ألفاظ يعمرها قلب متصل بجلال خالقه، ويصقلها لسان نزل عليه القرآن بحقائقه فهي إن لم تكن من الوحي ، ولكنها حادث من سبيله، وإن لم يكن منه دليل فقد كانت هي من دليله) (٤).

---

(١) الزمخشري : الفائق في غريب الحديث ٢١٢/٣.

(٢) السيوطي : المزهر في علوم اللغة وأنواعها ٢٠/١ ٥٠ .

(٣) المبرد : رغبة الأمل من كتاب الكامل ١٥٤/١ .

(٤) الرافعي : تاريخ آداب العرب ٢٧٩/٢ .

قال الجاحظ – وهو الناقد البصير بدقائق الكلام – : قال في وصف كلام رسول الله (ص) : (وهو الكلام الذي قلّ عدد حروفه وكثرت معانيه، وجلّ عن الصنعة، ونزه عن التكلف، وكان كما قال تبارك وتعالى : قل يا محمد : (وما أنا من المتكلفين) (١). وكيف وقد عاب التشديق وجانب أصحاب التقعيب (٢)، واستعمل في موضع البسط، والمقصور في موضع القصر، وهجر الغريب الوحشيّ، ورغب عن المهجين السوقي، فلم ينطق إلا عن ميراث حكمة، ولم يتكلم إلا بكلام حُفّ بالعصمة، وشُيّد بالتأييد، ويسّر بالتوفيق. وهو الكلام الذي ألقى الله عليه المحبة، وغشّاه بالقبول، وجمع له بين المهابة والحلاوة، وبين حُسن الإفهام، وقلة عدد الكلام، مع استغنائه عن إعادته، وقلّة حاجة السامع إلى معاودته. لم تسقط له كلمة، ولا زلّت به قدم، ولا بارت له حجة، ولم يقم له خصم، ولا أفحمه خطيب، بل يبزّ الخطب الطوال بالكلم القصار، ولا يلتمس إسكات الخصم إلا بما يعرفه الخصم، ولا يحتج إلا بالصدق، ولا يطلب الفلجَ إلا بالحق (٣)، ولا يستعين بالخلابة، ولا يستعمل المواربة، ولا يهمز ولا يلمز (٤)، ولا يبطئ ولا يعجل، ولا يسهب ولا يحصر (٥)، ثم لم يسمع الناس بكلام قطّ أعمّ نفعاً، ولا أقصد لفظاً، ولا أعدل وزناً، ولا أجمل مذهباً. ولا أكرم مطلباً، ولا أحسن موقعاً، ولا أسهل مخرجاً، ولا افصح معنىً، ولا أبين فحوى، من كلامه صلى الله عليه وسلم) (٦).

في ضوء ما تقدم من وصف البلاغة النبوية، لسائل أن يقول بعد ذلك : يبدو من سابق حديثك أن البلاغة النبوية بلغت الذروة بعد القرآن الكريم. فلماذا استشهد أصحاب المعاجم بالحديث، ولم يستشهد به فريق من النحويين؟

والجواب عن هذا – وان كان العلماء قد بحثوه من كل جانب – ما أنا مورده في ايجاز ولكن فيه الغناء. إن جوهر الاختلاف اختلاف الموقف بين (المعجم والصيغ

---

(١) سورة : ص .رقم الآية ٣٨ .

(٢) التقعيب :هو أن يتكلم بأقصى قعر فمه .

(٣) الفلج – بالفتح وبالتحريك – : الفوز والظفر .

(٤) الهمز :العيب في الغيبة ،واللمز :العيب في الحضرة .

(٥) حصر يحصر حصراً : عي في كلامه .

(٦) الجاحظ . البيان والتبيين ١٨/٢ .

والتّراكيب). فالمعجم يعتمد على المعنى، وهو غير موضع للنزاع. أما الصيغ والتّراكيب فيعتمدان على صحة النطق وروايته. ومن ثم حدث الخلاف. (وبعبارة لغوية حديثه. إن علماءنا فرقوا بين الاستشهاد بالحديث بين المستوى الوظيفي والمستوى المعجمي فرفض الأول ،وقبل الثاني) (١).

والحق أن ليس في كلام هذا الفريق من النحوين نصيب من الوجاهة والرجاحة، وليس من يعتصم به يأوي إلى حصن حصين في القياس . وحجتهم ان تراءى لهم أن الأحاديث مروية معنىً لا لفظاً فأعرضوا عن الاستشهاد بها. وما لرأيهم ضحى . ولقد تنكبوا طريق الصواب بعملهم هذا. فالأحاديث التي ثبتت صحتها متناً وسنداً هي من لفظ الرسول (ص) إن كان قولاً، ومن لفظ الصحابي إن كان عملاً. فالرسول أفصح العرب، وبلغ أسمى صور الكلام العربي الفصيح، اذ لا تعهد العربية في تأريخها بعد القرآن الكريم بياناً أبلغ من الكلام النبوي، ولا اروع تأثيراً، ولا أفعل في النفس، ولا أصح لفظاً، ولا أقوم معنى.

والصحابة هم أعلام الفصاحة. فهل لقائل أن يقول : إننا لا نستطيع الاستشهاد بكلام الرسول أو الصحابي في إثبات مادة لغوية، او دعم قاعدة نحوية او صرفية .

وقد كان من المنهج الحق السليم الذي لا يختل أبداً، هو أن يبنوا قياسهم في تقعيد القواعد النحوية على القرآن الكريم اولاً، ثم يعطفوا على الحديث فيجعلوه اصلاً ثانياً، وعلى اللغات التي اعتمدوها أصلاً ثالثاً.

ولو أنني ذهبت أتتبع ما جاء من آراء أولئك الاعلام في الاحتجاج بالحديث لخرجت عن القصد، ولأن المقام يقتضينا الاكتفاء بالصورة المجملة عن الأسهاب . وحسبي أن أورد رأياً لبعضهم فقال: (أما الاستدلال بالحديث فقد اختلف النحويون حول الاستشهاد به نظراً لإمكان الرواية بالمعنى. ولكننا اذا ذكرنا التشديد في الضبط والتحري في نقل الأحاديث عند النقلة والمحدثين جاز الاستشهاد بما يغلب على الظن صحته منه ، وحتى ما يمكن أن يكون قد روي بالمعنى فقد روي في زمن كانت اللغة فيه ما تزال في مهدها نقيةً صحيحة) (٢). لقد أصاب به شواكل المراد، وطبق مفاصل السداد . لأنه حجة دامغة على من أعرض عن الإحتجاج بالحديث. ولو اعتمدوه لكان قياسهم أنور واصفى، وبحوثهم أدق وأوفى.

---

(١) الدكتور محمد عيد . الرواية والاستشهاد باللغة .ص ١٣٤ .

(٢) انظر مجلة الازهر . مجلد ٢٥ ص ٥٨.

في استشهادهم بالحديث قبل ابن منظور

إن نحن نظرنا نظرة فاحصة إلى المعاجم اللغوية التي ظهرت قبل معجم لسان العرب ، وعلى استشهاد مؤلفيها بالحديث يظهر لنا بجلاء ووضوح أنهم اعتمدوا على الحديث في الاستدلال دون أن يبدي أحد منهم إنكاراً، وإن كان اعتمادهم عليه يختلف كثرة قلة . ويعثر على ما ذكرناه من أراده في غير إجهاد ومعاناة ، ويستشفه بصره حيثما حل على صفحاتها .

وقد اعتمدت في طلب تحقيق ما وسمت به العنوان من متون المعاجم (١) الآتية :

١ — العين : للخليل بن احمد الفراهيدي. (ت ١٧٥هـ) (٢)
٢ — جمهرة اللغة : لابن دريد. (ت ٣٢١هـ) (٣)
٢ — التهذيب : للأزهري. (ت ٣٧٠هـ) (٤)
٤ — الصحاح : للجوهري. (ت ٣٩٣هـ) (٥)
٥ — المحكم : لابن سيده (ت ٤٥٨هـ) (٦)
٦ — النهاية في غريب الحديث والأثر.لابن الاثير . (٦٠٦هـ) (٧)

وقمين بنا أن نورد مثلاً واحداً لكل معجم من هذه المعاجم ليتجلى لنا اعتماد مؤلفيها على الحديث في الاحتجاج به .

فالخليل :استشهد على معنى لفظة «العداد» بالحديث . فقال : وفي الحديث (مازالت أكلة خيبر تعاودني فهذا أوان قطع فأبهري) (٨) أي تراجعني ، ويعاودني ألم سمها في أوقات معلومة (٩) .

---

(١) المعاجم التي تهدف إلى شرح معاني الألفاظ اللغوية.
(٢) السيوطي :بغية الوعاة ٥٥٨/١.
(٣) المصدر نفسه ٧٩/١.
(٤) المصدر نفسه ٢٠/١.
(٥) المصدر نفسه ٤٤٧/١.
(٦) المصدر نفسه ١٤٣/٢.
(٧) المصدر نفسه ٢٧٥/٢.
(٨) ابن الأثير : النهاية في غريب الحديث والأثر ١٨/١ .
(٩) الفراهيدي : معجم العين ١٩/١ .

وابن دريد : استشهد على معنى لفظة «ثرثار» بالحديث . فقال : وفي الحديث ان رسول الله عليه وسلم قال :(ألا أخبركم بأبغضكم إلي الثرثارون،المتفيهقون) (١). ورجل ثرثار كثير الكلام (٢) .

والأزهري : استشهد على معنى لفظة «عضه» (٣) : بالحديث . فقال : روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (ألا أنبئكم ماالعضه)؟ قالوا : بلى يارسول الله . قال : (هي النميمة) (٤) .

والجوهري : استشهد على معنى لفظة «كفر – بفتح الفاء وسكون الكاف –» بالحديث . فقال : وفي الحديث (تخرجكم الروم منها كفراً كفراً) ، أي قرية قرية من الشام (٥) :

وابن سيده : استشهد على معنى لفظة «العبّ» (٦) بالحديث . فقال : وفي الحديث (اشربوا الماء صبّاً ، ولا تعبوه عبّاً ،فإن الكباد (٧) من العبّ) .

وابن الأثير : استشهد على معنى لفظة «الخنا» (٨) بالحديث . فقال : ومنه الحديث (من لم يدع الخنا والكذب فلا حاجة لله في أن يدع طعامه وشرابه) (٩) .

هذا ، وقد أمسكنا عن انتزاع الأمثلة النبوية في كل ماتقدم تفادياً من الإطالة ، مما يجزىء قليله في الدلالة على كثيره .

---

(١) ابن الأثير .النهاية في غريب الحديث والأثر ٢٠٩/١ .
(٢) ابن دريد . معجم جمهرة اللغة ٤٤/١ .
(٣) الأزهري . معجم تهذيب اللغة ١٣٠/١ .
(٤) انظر صحيح مسلم .باب تحريم النميمة ٢٠١٢/٤ .
(٥) الجوهري . معجم الصحاح ٨٠٧/٢ .
(٦) ابن سيده . معجم المحكم ٥١/١ .
(٧) الكباد – بضم الكاف وفتح الباء: مرض يصيب الكبد .
(٨) ابن الأثير : النهاية في غريب الحديث والأثر ٤/٢ .
(٩) والزمخشري : الفائق في غريب الحديث ١١/١ .

صور من استشهاد ابن منظور بالحديث :

إذا تدبرنا معجم لسان العرب ، وقارنا بينه وبين المعاجم المشهورة التي تقدمته ممن نعدهم في الطليعة لألفينا أغزر معجم وأجمعه في الاستشهاد بالحديث هو معجم لسان العرب . وليس أدل على هذا ،ولا أبلغ في الاحتجاج له من شيوعه فيه ،وتعدد صوره : وهذا يؤدينا إلى نتيجة ، وقد أشار اليها من المعاصرين الدكتور حسين نصار بقوله : (أخذ — أي ابن منظور — الأحاديث عن النهاية المختصة بها) (١). ويقول في موطن آخر : (إنه أدخل في معجمه أكبر معجم في غريب الحديث : النهاية لابن الأثير) (٢) .

ونحن نحاول أن نقف وقفات متأنية مع ابن منظور وهو يتصدى لما تناوله من ألفاظ لغوية ، مكتفين بنماذج قليلة على سبيل الاستشهاد ، ولكنها كافية من حيث نوعها لإثبات مدى احتفائه بالحديث . وقد آثرت أن نتوجه إلى بيان ذلك من ثلاث نواح .

أولاها : استشهاده بالحديث على تفسير الألفاظ .

ثانيتها : استشهاده بالحديث على المعاني المجازية .

ثالثتها : استطراداته في مسائل شتى .

استشهاده بالحديث على تفسير الألفاظ :

لعلنا نوفق في ترتيب نقط هذه الناحية على النحو الآتي :

١ — إيراده الحديث كاملاً .

٢ — اجتزاؤه ببعض الحديث .

٣ — موالاته الاستشهاد بالحديث .

وها نحن أولاء نعرض لكل نقطة من هذه النقط بمثل أو بعض المثل

إيراده الحديث كاملاً :

لقد أمعنت النظر في توظيف ابن منظور للحديث فتبين لي ، أنه تارة يورد الحديث كاملاً في شرح المعنى اللغوي للكلمة التي تناولها .

كقوله في مادة : «فزع» (٣) .

---

(١) الدكتور حسين نصار . المعجم العربي . نشأته وتطوره ٥٦٩/٢ .

(٢) المصدر نفسه : ٥٤٤/٢ .

(٣) ابن منظور . لسان العرب ٢٥٢/٨ .

الفزع : الفرق والذُّعر من الشيء ، وهو في الأصل مصدر . فزع منه وفزَع فزَعاً وفزْعاً وفزعاً ، فهو فزع . وفزَع — بفتح الفاء وكسر الزاي — إليه لجأ ، فهو مَفزَع لمن فزع إليه . أي ملجأ لمن التجأ إليه .

وفلان مفزع الناس ، وآمراةٌ مفزع ، وهم مفزع : معناه إذا دهمنا أمر فزعنا إليه ، أي لجأنا إليه ، واستغثنا به . وفي حديث الكسوف : «فافزعوا إلى الصلاة» (١) ، اي الجؤوا إليها ، واستعينوا بها على دفع الأمر الحادث .

والفزع أيضاً : الإغاثة . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، للأنصار : «إنكم لتكثرون عند الفزع ، وتقلون عند الطمع» (٢) . أي تكثرون عند الإغاثة .وقد يكون التقدير أيضاً عند فزع الناس إليكم لتغيثوهم .

وكقوله في مادة (الملأ) (٣)

والملأ : الرؤساء ، وأشرف القوم ووجوههم ، ورؤساهم ومقدّموهم الذين يُرجع إلى قولهم . ويروى أن النبي صلى الله عليه وسلم ، سمع رجلاً من الأنصار ، وقد رجعوا من غزوة بدر يقول : ماقتلنا إلا عجائز صُلعاً . فقال عليه الصلاة والسلام : «أولئك الملأ من قريش . لو حضرت فعالهم لاحتقرت فعلك» (٤) .

اجتزاؤه ببعض الحديث :

وتارة يورد الحديث مجتزئاً بموطن الشاهد فقط ليعزز فيه اللفظة. كقوله في مادة (صدأ) (٥)

والصدأ : الطبع والدَّنس يركب الحديد. وصدأ الحديد : وسخه. وصدىء الحديدُ ونحوه يصدأ صدأً، وهو أصدأ : علاه الطبعُ، وهو الوسخ . وفي الحديث : «إن هذه

---

(١) ابن الأثير : النهاية في غريب الحديث والأثر . ٤٤/٣

(٢) وقد رواه الزمخشري في مؤلفه (الفائق) قال : كان إذا أشرف على بني الأشهل قال: «والله ماعلمت ، إنكم لتكثرون عند الفزع ، وتقلون عند الطمع». الفائق في غريب الحديث للزمخشري . ١١٥/٣ .

(٣) ابن منظور : لسان العرب .١٥٩/١٠ .

(٤) ابن الأثير . النهاية في غريب والأثر . ٣٥١/٤ .

(٥) ابن منظور . لسان العرب . ١٠٨/١ ، ١٠٩ .

القلوب تصدأ كما يصدأ الحديد» (١). وهو أن يركبها الرَّين بمباشرة المعاصي والآثام، فيذهب بجلائها، كما يعلو الصدأ وجه المرآة والسيف ونحوهما.

وكقوله في مادة (الفطرة) (٢)

والفطرة: ما فطر الله عليه الخلق من المعرفة به. والخلقة التي يخلق عليها المولود في بطن أمه. وقول النبي صلى الله عليه وسلم: «كلُّ مولود يولد على الفطرة» (٣). يعني الخلقة التي فُطر عليها في الرَّحم من سعادة أو شقاوة، فاذا ولده يهوديان هوّداه في حكم الدنيا، أو نصرانيان نصّراه في الحكم، أو مجوسيّان مجّساهُ في الحكم.

موالاته الاستشهاد بالحديث:

وتارة نراه يكرر الحديث تقريراً للمعنى اللغوي الذي كشفه من اللفظة. كقوله في مادة (جنب) (٤)

جنب، بالضم: أصابه ذاتُ الجنْب.

والمجنوب: الذي به ذات الجنب. تقول فيه: رجل مجنوب. وهي قرحة تصيب الانسان داخل جنبه، وهي علّة صعبة تأخذ في الجنب.

وقال ابن شميل: ذاتُ الجنب، هي الدُّبيلة، وهي علّة تثقب البطن وربما كنوا عنها فقالوا: ذاتُ الجنب. وفي الحديث: «المجنوب في سبيل الله شهيد» (٥)

قيل: المجنوب الذي به ذات الجنب. يقال: جُنب فهو مجنوب، وصُدر فهو مصدور. ويقال: جنب جنباً. إذا اشتكى جنبه، فهو جنب، كما يقال: رجل فقِرٌ وظهِرُ: إذا اشتكى ظهره وفقاره. وقيل: أراد بالمجنوب الذي يشتكي جنبه مطلقاً. وفي حديث الشهداء: «ذات الجنب شهادة» (٦). وفي حديث آخر «ذو الجنب شهيد» (٧). وهو

---

(١) نص الحديث: «إن هذه القلوب تصدأ كما يصدأ الحديد» فقيل: يارسول الله وما جلاؤها؟ فقال: «تلاوة القرآن وذكر الموت». الغزالي. احياء علوم الدين ٢٤٥/١

(٢) ابن منظور. لسان العرب. ٥٦/٥، ٥٧.

(٣) نص الحديث: «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يهودانه، كمثل البهية تنتج البهيمة». ابن حجر. فتح الباري بشرح البخاري ٤٩١/٣.

(٤) ابن منظور. لسان العرب. ٢٨١/١.

(٥) ابن الأثير. النهاية في غريب الحديث والأثر. ٣٠٣/١.

(٦) ابن الأثير. النهاية في غريب الحديث والأثر. ٣٠٣/١

(٧) المصدر نفسه ٣٠٣/١

الذبيلة والدُّمّلُ الكبيرة التي تظهر في باطن الجنب وتنفجر إلى داخل ، وقلّما يسلم صاحبها . وذو الجنب الذي يشتكي جنبه بسبب الذبيلة ، إلا أن (ذو) للمذكر وذات للمؤنث ، وصارت ذات الجنب علماً لها ، وإن كانت في الأصل صفة مضافة.

هذه ألوان من استشهاد ابن منظور بالحديث النبوي فاض به معجمه .فقد رأيناه يورد الكلمة ، ثم يكشف عن أصلها في الاستعمال اللغوي ، ويستقري مدلولاتها ومعانيها، وتكنّه أسرارها ويستحضر الشواهد من الحديث .

استشهاده بالحديث على المعاني المجازية :

مامن ريب أن الحقيقة أصل المعنى الذي أراده المتكلم الأول الذي نطق بالكلمة، ثم فشا استعمالها ، واتسع نطاقها حتى أطلقت على معان كثيرة . ومن هنا جاء المجاز أو استخدام الكلمة لتدل على أكثر من معنى واحد وإن كانت هذه المعاني تجتمع في بؤرة تجمع شتى الملامح لهذه المعاني الكثيرة .

قال ابن رشيق معرفاً كلمة المجاز: (ومعنى المجاز طريق القول ومأخذه) . وقال : (فصار التشبيه والاستعارة وغيرها من محاسن الكلام داخلة تحت اسم المجاز). ثم أشار إلى أن هذه الكلمة نقلت بعد إلى معنى أخص .فقال: (إلا أنهم خصوا به – أعني المجاز – باباً بعينه ، وذلك أن يسمى الشيء باسم ماقاربه ، أو كان منه بسبب) (١).

وأراد من قولة (ماقاربه) الأمر الذي يكون بينه وبين أمر آخر مشابهة ، ومن قوله (أو ماكان منه بسبب) الأمر الذي يكون بينه وبين أمر آخر صلة غير المشابهة ، كالسببية والمجاز (٢) .

وهذا المعنى الخاص الذي صارت إليه كلمة المجاز ، هو الذي جرت عليه كلمة المجاز في عرف البيانين ، فإنهم إنما يطلقونه على اللفظ الذي ينقله المتكلم من معنى وضع له اللفظ ، إلى معنى بينه وبين ذلك المعنى مناسبة ، أي علاقة ، والعلاقة إما المشابهة ، وهو الاستعارة . وإما غير المشابهة ،وذلك على مبنى مايسمونه المجاز المرسل .

وإني لواضع أمام القارىء قدراً من استشهاد ابن منظور بالحديث النبوي على المعاني المجازية لاستعمال للكلمات في اللغة :

(١) ابن رشيق : العمدة . ٢٦٦/١ .

(٢) انظر مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة . مجلد (١، ٢) ص ٢٩٣ .

لقد تناول مادة (القارورة) (١):

فقال : واحدة القوارير من الزجاج .

والعرب تسمي المرأة القارورة، وتكني عنها بها . وقوله تعالى: (قوارير قوارير من فضة) (٢).
وقال بعض أهل العلم : معناه أوانيّ من زجاج في بياض الفضة وصفاء القوارير .
وفي الحديث : أن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال لأنجشة وهو يحدو (٣) بالنساء :
«رفقاً بالقوارير» (٤). أراد صلى الله عليه وسلم ، بالقوارير النساء. شبهن بالقوارير
لضعف عزائمهن ، وقلة دوامهن على العهد . والقوارير من الزجاج يسرع إليها الكسر
ولاتقبل الجبر .

وكان أنجشة يحدو بهن ركابهن ويرتجز بنسيب الشعر والرجز وراءهن فلم يأمن أن
يصبهن مايسمعن من رقيق الشعر فيهن ، أو يقع في قلوبهن حُداؤه . فأمر أنجشة بالكف
عن نشيده وحُدائه حذار صبوتهن إلى غير الجميل .

وقيل : أراد أن الإبل إذا سمعت الحُداء أسرعت في المشي واشتدت فأزعجت
الراكب فأتعبته، فنهاه عن ذلك لأن النساء يضعفن عن شدة الحركة (٥) .

وقد ذهب هذا المذهب الشريف الرضي في مؤلفه فقال : (وهذه استعارة عجيبة،
لأنه عليه الصلاة والسلام شبه النساء في ضعف النحائز (٦)، ووهن الغرائز (٧) بالقوارير
الرقيقة التي يوهنها الخفيف، ويصدعها اللطيف، فنهى عن أن يسمعن ذلك الحادي ما
يحرّك مواضع الصبوة ، وينقض معاقد العفة) (٨)

فالحديث إذاً يحمل على وصف المرأة بالقوارير على الاستعارة التصريحية بجامع
الرقة بين المرأة والقارورة . حيث حذف المشبه وصرح بالمشبه به . والاستعارة تعد من
المجاز اللغوي .

---

(١) ابن منظور : لسان العرب ٨٧/٥ ، ٨٨ .
(٢) سورة : الإنسان . آية ٧٦ .
(٣) حدا الإبل وبها — حداء : ساقها وحثها على السير بالحداء . فالحداء إذاً الغناء .
(٤) ابن الأثير . النهاية في غريب الحديث والأثر . ٣٩/٤ .
(٥) ابن منظور . لسان العرب ٨٨/٥ .
(٦) النحائز : جمع نحيزة . وهي الطبيعة .
(٧) الغرائز : الغريزة . الطبيعة .
(٨) الشريف الرضي . المجازات النبوية . ص ٣٠ .

وكقوله في مادة (وطأ) (١)
وطأ الفرس : دمثه.
ووطأ الشيء : سهّله.
والوطيء من كل شيء : ما سهل ولان. حتى إنهم يقولون : رجل وطيء، ودابة وطيئة .
وفي الحديث : «ألا أخبركم بأحبكم إليّ واقربكم مني مجالس يوم القيامة أحاسنكم (٢) أخلاقاً، الموطؤن أكنافاً الذين يألفون ويؤلفون» (٣).
قال ابن الأثير : هذا مثل. وحقيقته من التوطئة، وهي التمهيد والتذليل. وفراش وطيء : لا يؤذي جنب النائم.
والاكناف : الجوانب
أراد الذين جوانبهم وطيئة يتمكن فيها من يصاحبهم ولا يتأذى) (٤).
وحين ذكر ابن الأثير على ماروى ابن منظور أن الحديث محمول على المثل . وهذا يعني أنه محمول على المجاز .
والجانب المجازي في هذا الحديث . أنه كناية عن صفة اليسر والسهولة واللين .حيث انتقل من الملزوم ، والفراش اللّين الذي لايؤذي جنب النائم إلى اللازم الذي هو سماحة الخلق ولين الجانب عند الإنسان .
لسنا نحاول التوسع في تفصيل استشهاد ابن منظور بالحديث على المعاني المجازية .ولو شئنا أن نستقصي ماحواه معجمه لذهبنا في ذلك إلى مدى بعيد ، ولأن المقام يقتضينا الاكتفاء بالصورة المجملة عن الإسهاب. وحسبنا أن نلفت الأنظار إلى أن ابن منظور كان حفياً به .

---

(١) ابن منظور . لسان العرب . ١٩٨/١ .
(٢) أحاسنكم : يريد الأحاسن منكم على إرادة التفضيل لا الوصف وذلك أن العرب تقول في الوصف : رجل حسن . ولم تقل رجل أحسن .
(٣) المبرد . رغبة الأمل من كتاب الكامل : ١٩/١ .
(٤) ابن منظور . لسان العرب . ١٩٨/١ .

استطراداته في مسائل شتى :

نحاول في هذه الفقرة أن نسلط الضوء على مانراه ملامح بارزة في منهج ابن منظور وهو يتناول مابين يديه من الفاظ لغوية محتجاً بالحديث على دلالتها . ويمكن حصرها فيما يأتي :

١ — استطراده في شرح الحديث .
٢ — اشارته إلى أحكام عقيدية .
٣ — إيراده الأقوال المختلفة في معنى الحديث .
٤ — إستطرادات نحوية .
٥ — إشارته إلى اللهجات العربية .

استطراده في شرح الحديث :

قد يتبهم المعنى الدقيق في بعض الأحاديث . فلذا نرى ابن منظور يتناول بعض الأحاديث يشرحها ويحللها . فمثلاً عند تفسيره مادة :«النظرة» .

قال : والنظرة : اللمحة بالعجلة .

ثم اورد الحديث مشروحاً معززاً به معنى النظرة.

فقال : ومنه الحديث : أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال لعلي : «لا تتبع النظرة النظرة فإن لك الأولى وليست لك الآخرة» (١).

وقال بعض الحكماء : من لم يعمل نظره لم يعمل لسانه.

فنراه مورداً الحديث معززاً به معنى كلمة النظرة. ثم يتناول شرح الحديث لكي يجعل المعنى الذي يرمي إليه الحديث واضحاً راسخاً في الذهن رسوخاً لا تنال منه يد الأيام . فقال : ومعناه أن النظرة إذا خرجت بإنكار القلب عملت في القلب، واذا خرجت بإنكار العين دون القلب لم تعمل ، أي إن لم يرتدع بالنظر إليه من ذنب أذنبه لم يرتدع بالقول (٢).

(١) مختصر سنن أبي داؤد للحافظ المنذري ومعالم السن لأبي سلمان الخطابي . تهذيب ابن قيم الجوزية . ٧٠/٣.
(٢) ابن منظور . لسان العرب ٢١٧/٥.

إشارته إلى أحكام عقيدية :

ان المتأمل في معجم لسان العرب، لا يخالفنا في أن يرى ابن منظور يحلل بعض الألفاظ اللغوية تحليلاً عقيدياً.

كقوله في مادة (كفر) (١)

قال : الكفر : نقيض الإيمان.

والكفر : كفر النعمة وهو ضد الشكر . وقوله تعالى (إنا بكل كافرون) (٢) أي جاحدون .
وكفر نعمة الله، وكفر بها. جحدها وسترها.

وروي عن النبي، صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : «قتال المسلم كفر ، وسبابه فسق ، ومن رغب عن أبيه فقد كفر» (٣)

قال بعض أهل العلم : الكفر على أربعة أنحاء.

كفر إنكار : هو أن يكفر بقلبه ولسانه ولا يعرف ما يذكر له من التوحيد. وكذلك روي في قوله تعالى (إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) (٤) ، أي كفروا بتوحيد الله.

كفر حجود : هو أن يعترف بقلبه ولا يقرّ بلسانه ، فهو كافر جاحد ككفر إبليس .ومنه قوله تعالى (فلما جاءهم ماعرفوا به كفروا به) (٥)، يعني كفر حجود .

كفر المعاندة كفر المعاندة : هو أن يعرف اللهبقلبه ، ويقرّ بلسانه ، ولا يدين به حسداً وبغياً
كفر النفاق : أن يقرّ بلسانه ، ويكفر بقلبه ، ولا يعتقد بقلبه

كفر براءة : كقول الله تعالى حكاية عن الشيطان في خطيئته إذا دخل النار (إني كفرت بما أشركتموني من قبل) (٦) ، أي تبرأت .

(١) المصدر السابق ١٤٤/٥ .
(٢) سورة القصص : رقم ٢٨ .
(٣) ابن الأثير . النهاية في غريب الحديث والأثر . ١٨٧/٤ .
(٤) سورة البقرة . آية ٣ .
(٥) سورة البقرة . رقم ٢ .
(٦) سورة ابراهيم . رقم ١٤.

وبعد إيراده معاني كفر يتناول أصل المادة ويحللها .

فيقول : وأصل الكفر : تغطية الشيء تغطية تستهلكه . ثم يورد قول الليث معززاً ذلك. قال الليث : إنما سمي الكافر كافراً . لأن الكفر غطى قلبه كله ، ويعقب الأزهري على قول الليث، بقوله : معنى قول الليث هذا يحتاج إلى بيان يدل عليه . وإيضاحه : إن الكفر في اللغة «التغطية» والكافر ذو كفر ، أي ذو تغطية لقلبه بكفره ، كما يقال للابس السلاح كافر . وهو الذي غطاه السلاح . ثم قال : وفيه قول آخر أحسن مما ذهب إليه – يريد الليث – وذلك أن الكافر لما دعاه الله إلى توحيده فقد دعاه إلى نعمه وأحبها له إذا أجابه إلى مادعاه إليه ، فلما أبى مادعاه إليه من توحيده كان كافراً نعمة الله ، أي مغطياً لها بإبائه ، حاجباً له عنها (١) .

إيراده الأقوال المختلفة في معنى الحديث :

نرى ابن منظور وهو يستشهد بالحديث على معنى من المعاني يورد الأقوال المختلفة في تفسير عبارة من الحديث لها علاقة بالمادة التي يشرحها . نحو عبارة (تربت يداك) (٢)

قال ابن منظور : يقال : تربت يداه ، وهو على الدعاء ، أي لاأصاب خيراً .

وفي الحديث : أن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : « تنكح المرأة لميسمها (٣) ولمالها لحسبها فعليك بذات الدين تربت يداك » (٤) .

قال أبو عبيد : قوله (تربت يداك) ، يقال للرجل ، اذا قل ماله : قد ترب ، أي افتقر حتى لصق بالتراب . وفي التنزيل العزيز (أو مسكيناً ذا متربة) (٥) .

وقال ابو عبيدة : ويرون ، والله أعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتعمد الدعاء عليه بالفقر ، ولكنها كلمة جارية على ألسن العرب يقولونها وهم لايريدون بها الدعاء على المخاطب ، ولا وقوع الأمر بها .

وقيل : معناها لله درك

---

(١) ابن منظور لسان العرب ١٤٤/٥ .
(٢) المصدر نفسه ٢٢٩/١ .
(٣) الميسم : السمة . وأثر الحسن والجمال .
(٤) ابن حجر . فتح الباري بشرح البخاري . باب النكاح . ٣٦/١١ ، ٣٧ .
(٥) سورة البلد . رقم الآية ٩٠.

وقيل : أراد به المثل ليرى المأمور بذلك الجد ، وأنه وإن خالفه فقد أساء .
وقيل : هو دعاء على الحقيقة ، فإنه قد قال لعائشة : « لاتربت يداك» لأنه رأى الحاجة خيراً لها (١) .

هذه ستة معان لكلمة « تربت يداك » الواردة في الحديث الشريف أوردها ابن منظور.
فأي معنى عناه الرسول (ص) ؟

ويحسن بنا هنا قبل الجواب عن هذا السؤال ان نسوق ماذكره ابن حجر في شرحه لهذا الحديث .

قال : قوله (تربت يداك) أي لصقتا بالتراب وهي كناية عن الفقر وهو خبر بمعنى الدعاء، لكن لايراد به حقيقته . وبهذا جزم صاحب العمدة :

وزاد غيره : أن صدور ذلك من النبي (ص)في حق مسلم لايستجاب لشرطه ذلك على ربه :
وقيل : معناه ضعف عقلك .

وقيل : افتقرت من العلم .

وقيل : فيه تقدير شرط ، اي وقع لك ذلك ان لم تفعل . ورجحه ابن العربي (٢).
رأي ابن العربي (فيه تقدير شرط) مقبول . وله وجاهته ورجاحته لان به يستقيم معنى الحديث ، ويتجلى بمراعاته المعنى المقصود ، فينبغي أن يؤخذ به في معنى الحديث . وعلى هذا الرأى يكون المعنى . أي لصقت يداك بالتراب وأصبت بالفقر والعوز والضيق والضنك ان ضللت ذات الدين وصدفت عنها .

ومما تجدر الإشارة اليه أن أبا عبيد يرد على من قال : إن قوله « تربت يداك » يريد استغنت يداك :

فيقول : وهذا خطأ لايجوز في الكلام ، ولو كان كما قال لقال : « اتربت يداك » . يقال أترب الرجل ، فهو مترب ، اذا كثر ماله . فاذا أراد الفقر قالوا : ترب يترب ، ورجل ترب فقير . ورجل ترب : لازق بالتراب من الحاجة ليس بينه وبين الأرض شيء (٣).

(١) ابن منظور . لسان العرب ٢٢٩/١ .
(٢) ابن حجر . فتح الباري بشرح البخاري . ٣٧/١١ .
(٣) ابن منظور . لسان العرب ٢٢٩/١ .

وإننا لنثني بكلمة (طوبى) لنعلم ماورد في معانيها من أقوال بعض اللغويين والمفسرين:
قال ابن منظور : (طوبى) (١) : شجرة في الجنة . وفي التنزيل (طوبى لهم وحسن مآب)(٢).
وجاء عن النبي صلى الله عليه وسلم ، « أن طوبى شجرة في الجنة .
وقيل : طوبى لهم. حسنى لهم
وقيل : خير لهم
وقيل : خيرة لهم
وقال ابو اسحاق : إن العيش الطيب لهم
وقيل : اسم جنة بالهندية
وقيل : اسم الجنة بالحبشية .
لابد لنا قبل بيان أصل كلمة طوبى من حيث أنها عربية أم اعجمية .
أن نقول : ان الاقوال التي وردت في معانيها — ماعدا الأعجمية — متقاربة تدل على العيش الطيب لهم.
أما كونها غير عربية . فنستنطق بادىء ذى بدء الجواليقي لأنه من المعنيين بذلك . فنجده يقول : (٣)
قيل (طوبى) اسم الجنة بالهندية : وقيل : شجرة في الجنة :
فالجواليقي لم يجزم بكونها عربية أو اعجمية .
ولغرض الاختيار نجد أنفسنا أمام أنظار ناقدة ، وعقول فاحصة ، لاتستطيب من الكلام ، إلا ماكان آخذاً بسبيل التحقيق العلمي ، فلا يتدافع مع رواية صادقة ، ولا يتراجع أمام امتحان الفكر السديد .فلنستنطقهم.يقول الرازي في التنديد بمن رأى أنها غير عربية: (إن هذه اللفظة ليست عربية ، ثم اختلفوا فقال بعضهم : طوبى اسم الجنة بالحبشية ، وقيل اسم الجنة بالهندية ، وقيل البستان بالهندية ، وهذا القول ضعيف لأنه « ليس في القرآن الا العربي » لاسيما واشتقاق هذا اللفظ من اللغة العربية ظاهر)(٤) .

(١) المصدر السابق . ١/٥٦٤ ، ٥٦٥.
(٢) سورة الرعد . آية ٢٩ .
(٣) الجواليقي . المعرب من الكلام الأعجمي . ص ٢٧٤ .
(٤) الرازي . التفسير الكبير ١٩/٥١ .

ويقول ابو عبيدة : (نزل القرآن بلسان عربي مبين ، فمن زعم أن فيه غير العربية فقد أعظم القول) (١).

ويقول قتاده : (طوبى) كلمة عربية . تقول العرب : طوبى لك إن فعلت كذا وكذا وانشد :

طوبى لمن يستبدل الطول بالقرى ورسلا بيقطين العراق وفوقها) (٢) .

ومن يتتبع هذه الآراء بالمقارنة يرجح ترجيحاً قوياً أن طوبى لفظة عربية .

استطرادات نحوية :

كإشارته إلى معاني الحروف ، فنراه في أثناء تفسيره للكلمة كثيراً مايومىء إلى معاني الحروف. والدارس لمنهجه يجده ينثر من ذلك في تضاعيف معجمه .

كقوله في مادة (قصر) (٣)

القصر : الغاية .

وفي الحديث : « من شهد الجمعة فصلي ولم يؤذ أحداً، بقَصْرُه إن لم يغفر له جمعته تلك ذنوبه كلها أن تكون كفارته في الجمعة التي تليها » (٤) ،أى غايته .

يقال : قصرك أن تفعل كذا ، أى حسبك وكفايتك وغايتك . وكذلك قصارك وقُصاراك ، وهو من معنى القصر الحبس لأ نك إذا بلغت الغاية حبستك .

و « الباء زائدة » دخلت على المبتدأ دخولها في قولهم : بحسبك قول السوء .

إن مايسترعي نظرنا من لفظة « بقصره» الواردة في الحديث أن ابن منظور قد تنبه اليها وانفرد بها في شواهد . ونحن لانجد إشارة واضحة من النحويين إلى زيادة الباء في قصره التي بمعنى حسب . وها هو شرح الاشموني –وهو من الكتب النحوية التي تحوي آراء كثير من النحويين – أورد مواطن زيادة الباء . فقال : (وتزاد –يريد الباء – قياساً أيضاً في المرفوع في كل ماهو فاعل لكفى ومتصرفاته ،وفي فاعل أفعل في التعجب على مذهب سيبويه ، وفي المبتدأ الذى هو حسبك) ،ونراه يمثل لتلك الزيادة في باب المبتدأ والخبر بقوله: « بحسبك زيد» وقال ابن يعيش. وجملة الامر ان الباء قد زيدت في مواضع مخصوصة،

(١) أبو عبيدة . مجاز القرآن ١/١٧ .

(٢) ابن منظور . لسان العرب ١/٥٦٥ .

(٣) ابن منظور . لسان العرب ٥/٩٧ .

(٤) ابن الأثير . النهاية في غريب الحديث والأثر . ٤/٦٩ .

وذلك مع المبتدأ ، والخبر والفاعل ، والمفعول ، وفي خبر ليس ،وما الحجازية ،أما زيادتها مع المبتدأ ففي موضع واحد، وهو قولهم : بحسبك ان تفعل الخير ،معناه حسبك فعل الخير)(١) وها هو ذا ابن هشام نراه قد تكلم عليها بإسهاب في مؤلفه ولم يورد هذه اللفظة(٢).

اشارته إلى اللهجات العربية :

ونتنقل الان إلى نقطة أخرى من منهجه ، وهي ايماؤه إلى اللهجات العربية . بيد أننا لم تكن في موضع نتتبع فيه كل ماأورده في معجمه ، فهو قمين ببحث مفرد . غير أننا نكتفي بالإشارة إلى مادة (دفأ) (٣).

يقول : الإدفاء : القتل ، في لغة بعض العرب .

وفي الحديث : انه اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بأسير يرعد ، فقال لقوم : « اذهبو به فأدفوه » فذهبوا به فقتلوه فوداه رسول الله صلى الله عليه وسلم، أراد الإدفاء من الدّفء ، وأن يُدفأ بثوب ، فحسبوه بمعنى القتل في لغة اهل اليمن واراد أدفئوه ، بالهمز مخففة حذف الهمزة، وهو تخفيف شاذ ، كقولهم : لاهناك المرتعُ ، وتخفيفه للقياسي ان تجعل الهمزة بين بين لا أن تحذف فارتكب الشذوذ لان الهمزة ليس من لغة قريش .

وبعد : فهذا البحث يفصح عن عناية ابن منظور بالحديث ، واحتفائه به، ومنهجه في توظيفه له .

ولسنا ندعي أننا اشرفنا على الغاية فيما ألمعنا اليه في وجازة ، فإن الحديث النبوي سخي مورده ، بعيد غوره، وعلى الرغم من ايجازه فقد يكون في الايجاز والاجمال بعض الغناء ، لانه لايخلو من تنبيه إلى مشارف الاراء ، ومعاقد الاخطار .

---

(١) انظر شرح الأشموني على ألفية ابن مالك . تحقيق محمد محيي الدين ٢٣٧/١ .

(٢) انظر : مغني اللبيب لابن هشام . ١٠٨/١ ، ١٠٩ ، ١١٠ .

(٣) ابن منظور . لسان العرب . ٧٦/١ ، ٧٧ .

(٤) ابن الأثير . النهاية في غريب الحديث والأثر . ١٢٣/٢ .

المصادر والمراجع

١ ــ الأمالي : لأبي علي القالي . الطبعة الثالثة ١٣٧٠هـ ــ ١٩٥٣م مطبعة السعادة .

٢ ــ البحر المحيط : لابي حيان الأندلسي . وبهامشه تفسيران : أحدهما : النهر الماد من البحر لأبي حيان ايضاً . وثانيهما : كتاب الدر اللقيط لتاج الدين ابي محمد أحمد ابن عبد القادر القيسي . الطبعة الاولى سنة ١٣٢٨هـ. مطبعة السعادة مصر .

٣ ــ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . الطبعة الأولى سنة ١٣٨٤هـ ــ ١٩٦٤م. مطبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة .

٤ ــ البيان والتبيين . للجاحظ . تحقيق عبد السلام هارون . مطبعة لجنة التأليف والنشر والترجمة بالقاهرة . ١٣٦٧هـ ــ ١٩٤٨م.

٥ ــ تاريخ آداب العرب . للرافعي . الناشر . دار الكتاب العربي ــ بيروت لبنان .

٦ ــ التفسير الكبير . للرازي . الطبعة الأولى ١٣٥٧هـ ــ ١٩٣٨م .طبع بالمطبعة البهية المصرية .

٧ ــ تهذيب اللغة . للازهري . تحقيق عبد السلام هارون . ومراجعة محمد علي النجار . دار القومية العربية للطباعة ١٣٨٤هـ ــ ١٩٦٤م .

٨ ــ جمهرة اللغة . لابن دريد طبعة جديدة بالأوفسيت . مكتبة المثنى بغداد .

٩ ــ الرواية والاستشهاد باللغة . الدكتور محمد عبد . الناشر عالم الكتب بالقاهرة ١٩٧٦م .

١٠ ــ شرح الاشموني على الفية ابن مالك . حققه وشرح شواهده محمد محيي الدين عبد الحميد . الطبعة الثانية ١٣٥٨هـ ــ ١٩٧٩م مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.

١١ ــ الصحاح ــ تاج اللغة العربية . للجوهرى.تحقيق عبد الغفور غطار . مطابع دار الكتاب العربي بمصر .

١٢ ــ العين . للفراهيدي . تحقيق الدكتور عبدالله درويش . مطبعة العاني بغداد ١٢٨٦هـ ١٩٦٧م .

١٣ — فتح الباري بشرح البخاري : ابن حجر العسقلاني . مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٧٨هـ — ١٩٥٩م .

١٤ — الفائق في غريب الحديث . للزمخشري . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي البجاوي : مطبعة عيسى البابي الحلبي بحمص .

١٥ — لسان العرب . لابن منظور . دار صادر بيروت .

١٦ — مجاز القرآن لأبي عبيدة . عارضه وعلق عليه الدكتور محمد فؤاد سزنكين . الطبعة الأولى ١٣٧٤هـ — ١٩٥٤م . الناشر محمد سامي أمين الخانجي بمصر .

١٧ — المجازات النبوية : للشريف الرضي . تحقيق وشرح الدكتور طه محمد الزيني . الناشر مؤسسة الحلبي وشركاه بالقاهرة .

١٨ — المحكم والمحيط الأعظم في اللغة . لابن سيدة . تحقيق مصطفى السقا والدكتور حسين نصار . الطبعة الأولى ١٣٧٧هـ — ١٩٥٨م نشر مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر .

١٩ — مختصر سنن أبي داود للحافظ المنذري ، معالم السنن لأبي سليمان الخطابي ، وتهذيب ابن قيم الجوزية : تحقيق أحمد محمد شاكر ومحمد حامد الفقي . مطبعة أنصار السنة المحمدية ١٣٦٧هـ — ١٩٤٨م .

٢٠ — المعجم العربي : نشأته وتطوره . دكتور حسين نصار . الطبعة الثانية ١٩٦٨. دار مصر للطباعة .

٢١ — المعرب للجواليقي . تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر . الطبعة الثانية ، مطبعة دار الكتب ١٣٨٩ هـ — ١٩٦٩م .

٢٢ — المزهر في علوم اللغة وانواعها للسيوطي . تحقيق محمد أحمد جاد المولى ومحمد أبو الفضل ابراهيم، وعلي محمد البجاوي . الطبعة الأولى . مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر .

٢٣ — مغني اللبيب . لابن هشام . تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد .

٢٤ — النهاية في غريب الحديث والاثر لابن الأثير .وبهامشه كتابان.أحدهما : مفردات

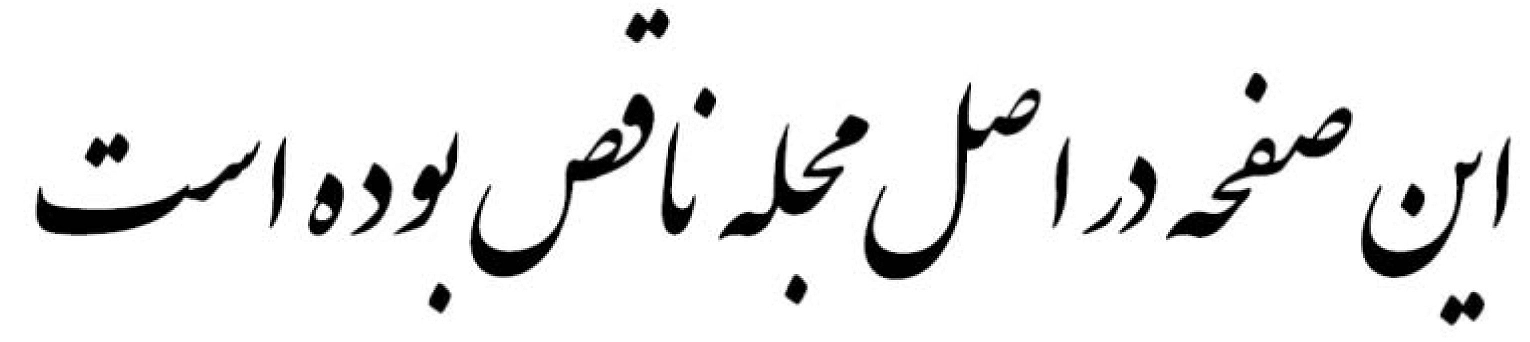
الراغب الأصفهاني في غريب القرآن ، وثانيهما : تصحيفات المحدثين في غريب الحديث لأبي أحمد الحسن بن عبدالله العكري : طبع بالمطبعة الخيرية بالقاهرة.

المجلات

١ — مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة .
٢ — مجلة الأزهر .

معالم الحضارة الإسلامية في خطب الرسول (ص) .

الدكتور حازم عبد الله خضر
استاذ مساعد


این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

تمهيد :

من أبرز الأمور التي أجمع عليها المؤرخون والباحثون في حقول التاريخ والأدب والحضارة ان الأسلام دين التحضر والتطور وأنه قد مكن أتباعه في فترة قصيرة من الزمن أن يشيدوا حضارة ذات أسس رصينة وقواعد متينة أغنت البشرية ومازالت تغنيها وترفدها بعطاء ثر غزير من المعاني السامية والتوجيهات الرفيعة لاستقامة سلوك الفرد وانسجام أفراد المجتمع في حياة ملؤها الرفاه والسعادة وقوامها التكامل والتعاون في جميع نواحي الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، ونظمت العقيدة الاسلامية ذلك كله في نفوس الأفراد والجماعات وفي ثنايا تصرفاتهم وأخلاقهم وعلاقاتهم فيما بينهم أو فيما بينهم وبين أفراد المجتمعات المجاورة الأخرى أو المتعاملة مع أفراد المجتمع الاسلامي ، وفي هذا النهج السوي المستقيم المتوازن عون أي عون على عمران الأرض ونشر العدل بين أفراد الناس جميعاً لا فرق في ذلك بين الصغير والكبير والغني والفقير .

وإذا كان ابن خلدون قد ذكر بأن الحضارة (إنما هي تفنن في الترف وأحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله) (١) فإن الحياة قد تطورت في ظل الاسلام ضمن هذه الأمور جميعاً وضمن ما يوضح أن الاسلام قد سبق فهم المعاصرين للحضارة والذي يتلخص بأنها (تعني التقدم الروحي والمادي للافراد والجماهير على السواء)(٢) كما كان هذا النهج الاسلامي الأيجابي في بناء حضارة الأسلام يعتمد هاتين الدعامتين الروح والمادة بفضل تعاليم القرآن الكريم وتوجيهات الرسول (ص) في سيرته وسلوكه وسائر أفعاله وأقواله (وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولاتنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله اليك ولاتبغ الفساد في الارض) (٣) .

وكان من أبرز سمات هذا المجتمع إستقامة أفراده وتوازن تصرفاتهم وعلاقاتهم ؛ قد عرف كل منهم ماعليه من واجبات فأداها دون رقيب أو حسيب ، كما أدرك حقوقه فلم يتطلع إلى مالاحق له فيه .

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ١٧٢

(٢) فلسفة الحضارة / ألبرت شفيتشر / ت عبدالرحمن بدوي ص ٣٤

(٣) القرآن الكريم سورة القصص آية ٧٧

من هنا كانت دراسات الباحثين على مر العصور واختلاف الأمكنة معنية عناية كبيرة بتسليط الأضواء على معالم هذه الحضارة الأسلامية المتميزة بخصائص وسمات لم تكن في الحضارات التي سبقتها أو التي جاءت بعدها ، وكثرت هذه الدراسات حتى فاقت الحصر مع تنوع في طرق البحث والنظر في الكشف عن سمات هذه الحضارة وذلك طبقاً لميول الباحثين وأفكارهم ومناهجهم وغاياتهم في بحوثهم ودراساتهم من مسلمين ومستشرقين ونذكر على سبيل المثال عدداً من هذه الدراسات لباحثين مسلمين ومنهم : أبو الأعلى المودودي في كتابه : الحضارة الاسلامية أسسها ومبادؤها . ومصطفى الشكعة في كتابه : معالم الحضارة الاسلامية . وزكريا هاشم في كتابه: فضل الحضارة الأسلامية والعربية على العالم. وأنور الرفاعي في كتابه : الأسلام في حضارته ونظمه .

أما المستشرقون فلهم دراسات عديدة في هذا المجال ومن أبرزهم : — جب في كتاب دراسات في حضارة الأسلام .

وجي ، أي. فون كروبنباوم في كتاب : الوحدة والتنوع في الحضارة الأسلامية والمستشرقة الألمانية زيغريد هونكة في كتابها : شمس العرب تشرق على أوربا وآدم متز في كتابه : تاريخ الحضارة الأسلامية في القرن الرابع الهجري وغوستاف لوبون في كتابه حضارة العرب . وغيرهم كثير .

وليس من شك في أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان مؤسس هذه الحضارة ومرسي قواعدها ومنفذ خططها وبرامجها في وقت كانت البشرية تتخبط في دياجير الجهل والتخلف والضعف والتفكك وتعاني من أمراض اجتماعية فتاكة تنخر فيها حتى قسمتها إلى فئات وطبقات وأمعنت في تعميق الفوارق بين الافراد والجماعات فكان نظام الاقطاع والرق ونظام الربا والأستغلال ومظاهر الاحتكار والتسلط من أبرز سمات المجتمعات البشرية، وليس أدل على ذلك من هذه الصورة التي يعرضها أحد المسلمين الأولين الذين هاجروا إلى الحبشة فراراً بدينهم تخلصاً من أذى إخوانهم وذوي قرباهم من المشركين والكفار إنه الصحابي الجليل الشهيد جعفر بن أبي طالب ، فقد وقف بين يدي النجاشي ملك الحبشة ليعرض صورة المجتمع قبل ظهور الاسلام مجيء الرسول (ص) يرد بذلك على مبعوثي المشركين عبدالله بن أبي ربيعة وعمرو بن العاص اللذين قدما إلى النجاشي بطلب إخراج المسلمين من بلاده : قال جعفر رضي الله عنه :

(أيها الملك : كنا قوماً أهل جاهلية نعبد الأصنام ونأكل الميتة ونأتي الفواحش ونقطع الأرحام ونسيء الجوار ، ويأكل القوي منا الضعيف فكنا على ذلك حتى بعث الله الينا رسولا نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه فدعانا الى الله لنوحده ونعبده (١).

بهذا تبدو عظمة الاسلام في تحويل هذا المجتمع إلى الحياة الحرة الكريمة في ظل حضارة إيجابية متوازنة وفريدة في حضارات الأرض وثمرات النظم المختلفة . وذلك بما اعتمدت عليه من (المبادىء الاصلاحية التي تضمنها الدين الاسلامي الحنيف وهي تلك المباديء التي أرسل الله بها رسوله الأمين محمداً صلى الله عليه وسلم ...) (٢) .

ولا يخفى أن الرسول (ص) قد اتبع في نشر دعوته وبناء حضارة أمته جميع الأساليب والوسائل التي أمر بها وفي مقدمتها تلك الوسائل التي تقابل الأعلام في أسلوب العصر ، ذلك الاعلام الذي شمل جميع أنواع الأتصال بالناس وتبليغهم دعوة الله ، وفي مقدمة ذلك ما أجمع الباحثون على أعتباره من أبرز وسائل الأعلام وهو الاتصال بأنواعه الثلاثة

الاتصال الشخصي . الأتصال الجمعي . الاتصال بالجماهير (٣) .

وقد مارس الرسول (ص) الأتصال الشخصي على نطاق معروف وكان من ثمراته في إبان دعوته أوائل الصحابة والدعاة الذين حملوا لواء الاسلام وكانوا أعلاماً في الجهاد والدعوة والتضحية.

أما الأتصال الجمعي فيرى الباحثون أن المقصود به الأتصال بالناس عن طريق (الخطابة والمؤتمرات والندوات والأماكن التي يتجمع فيها الناس يستمعون فيها إلى محدث واحد أو عدد من المحدثين وإن كانت الخطبة أبرز ظواهر الأتصال الجمعي بلا نزاع ، وعليها — أي على الخطبة — اعتمد الرسول اعتماداً كبيراً في نشر الدعوة وفي شرح تعاليم الدين..) (٤)

ولاشك أن اهتمام الرسول الأعظم بالخطابة وممارسته لها يعود إلى اهميتها البالغة ومكانتها التي عرفت لها في المجتمعات البشرية (منذ أقدم العصور ، والخطبة من حيث هي تعتبر أقوى وسائل الأعلام والدعاية والأتصال بالناس للتأثير في مشاعرهم ولأقناعهم بالأفكار الجديدة والعقائد الجديدة .

(١) سيرة ابن هشام حـ١ ص ٢٩٠ وكلام جعفر طويل في هذه المعاني .
(٢) فضل الحضارة الاسلامية والعربية على العالم — زكريا هاشم ص٩٩
(٣) الاعلام في صدر الاسلام /عبداللطيف حمزة ص١٧٢
(٤) الاعلام في صدر الاسلام/ عبداللطيف حمزة ص١٧٢

وبقي شأن الخطابة كذلك في العصر الجاهلي وفي صدر الأسلام وفي الخلافة الأموية وما تلاها من حكومات بل بقي شأنها كذلك في كل ثورة على وجه البسيطة وذلك في العصور القديمة والوسطى والحديثة ..) (١) .

ومن هنا كانت غاية هذا البحث عرض عدد من سمات الحضارة الأسلامية من خلال الخطب النبوية الكثيرة في شتى المناسبات والظروف والأغراض والموضوعات ،لما تحويه من الدلالات الحضارية في طريق التقدم والتطور لأسعاد البشر في الدارين :

ويلاحظ الباحث المتأمل عند النظرة الأولى في مجموع هذه الخطب انها تحوي الكثير من الدلالات التي اشرنا اليها والتي يصعب استقصاؤها والتفصيل في سماتها وخصائصها في هذا البحث مما يحتم التركيز وتأكيد عدد منها تاركين التفصيل والتتبع المطول إلى فرصة أخرى نرجو أن تتاح بإذن الله .

ويلاحظ الباحث كذلك أن الخطابة ازدهرت في ظل الاسلام بفضل الدواعي الشرعية التي ادت إلى زيادة الاهتمام بها واعتمادها وسيلة رئيسة من وسائل الدعوة والتبليغ كخطب الجمعة والعيدين وخطب الجهاد والأحفال والمناسبات الدينية والأجتماعية العديدة (٢) .

يضاف إلى ماسبق ان الرسول (ص) كما عرف نفسه ووصف لسانه بقوله:
(أنا افصح العرب بيد أني من قريش) (٣) فكان المثل الاعلى والقدوة العظمى في الدعوة إلى الحق والثبات عليه بحماس وأخلاص لايعرفان التردد او الضعف كما كان المثل الأعلى والقدوة في حمل الأمانة وتبليغها والاستعداد لتحمل كل ما يعترض سبياها من المصاعب والمتاعب .

لهذا كلة كانت خطب الرسول (ص) محل نظر كثيرين من الباحثين والدارسين الذين تأملوا فيها ووقفوا على عديد من سماتها وخصائصها وتتبعوا الآثار والأبعاد التي أحدثتها في احوال المجتمع وبناء حضارته .

أسس العقيدة والعبادة :

وأول مايلحظه الباحث من المعالم الرئيسة للحضارة في خطب الرسول ؛ تأكيدها قواعد العقيدة الأسلامية وأصول العبادات الشرعية التي فرضت على المسلمين تباعا ومع

---

(١) المرجع نفسه ص ١٧٢
(٢) ننظر : الاسلام في حضارته ونظمه / أنور الرفاعي ص ٥٧٨
(٣) القاضي عياض / الشفا بتعريف حقوق المصطفى. ط١ ص ٨٠

تطور مجتمعهم وتقدمه وقوة دولتهم وازدهارها . فالتاريخ يحدثنا أنه (لما نزلت وأنذر عشيرتك الأقربين صعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصفا فقال: يامعشر قريش فقالت قريش محمد علي الصفا يهتف فأقبلوا واجتمعوا فقالوا مالك يامحمد ؟ قال : أرايتكم لو أخبرتكم أن خيلا بسفح هذا الجبل اكنتم تصدقوني ؟ قالوا نعم ، أنت عندنا غير متهم وما جربنا عليك كذباً قط قال فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد ، يابني عبد المطلب يابني عبد مناف يابني زهرة حتى عدد الأفخاذ من قريش إن الله أمرني أن انذر عشيرتي الأقربين وإني لأ أملك لكم من الدنيا منفعة ولا من الأخرة نصيباً إلا أن تقولوا لاإله إلا الله ...)(١) فهذا الأعلان الصريح الجازم بالدعوة إلى الايمان بالله واثبات الرسالة والوحي وسط الجموع الحاشدة المشركة ليشكل معلماً واضحا من معالم الحضارة اذ ينطوي على الثقة بالنفس وأداء الواجب وتكامل الشخصية القيادية الفذة التي تباشر مهامها دون تردد او خوف حتى ولو كان الناس جميعاً من حولها يخالفونها وينكرون عليها دعوتها.

هذا بالنسبة لصاحب الدعوة أما بالنسبة للدعوة نفسها فان أهم ماانطوت عليه إقرار مبدأ الألوهية والتوحيد الخالص القائم على إفراد الله عز وجل بالعبادة والأحياء والخلق والرزق والموت والبعث والنشور ، وترد هذه المعاني في نص من خطبة الرسول الأولى في مكة حين يؤكد معاني التوحيد ويقرر مبادىء العقيدة الصحيحة بأسلوب بلغ الغاية في الصدق والأخلاص وجمال التعبير : (إن الرائد لايكذب أهله ، والله لو كذبت الناس جميعا ماكذبتكم ولو غررت الناس جميعا ماغررتكم ، والله الذي لاأله إلا هو اني لرسول الله إليكم خاصة وإلى الناس كافة ، والله لتموتن كما تنامون ولتبعثن كما تستيقظون ولتحاسبن بما تعملون ولتجزون بالأحسان إحسانا وبالسوء سوء وإنها لجنة أبداً او لنار أبداً ...) (٢) وهكذا يبلغ الرسول (ص) أعلى درجات البيان وهو أفصح العرب مؤكدا أصول الدعوة وقواعدها بالأضافة إلى ذكر أهم خصائص هذه الدعوة وسماتها وهي الربانية والعالمية فهو رسول الله أولا ثم هو مرسل إلى العرب خاصة والناس عامة ثانيا ، واحتوى المقطع الأخير كما يرى أحد الباحثين على : (مالايضاهى في ذهول الرؤيا الفكرية الصادقة وغنائيتها العذبة وإيقاعها النبوي الملهم ، ففيه تتضوع أعراف من الروح والتأمل العميق الساجي

(١) الطبقات الكبير / محمد بن سعيد الواقدي حـ١ ص ١٣٣

(٢) السيرة الحلبية حـ٢ ص ٢٧٢

والخطرات الموحية دون استطراد وبحث ، بل يعرض الأفكار ببداهة ويقين ..) (١) . وبذلك يجمع الرسول العظيم (ص) بين عمق المعاني وإيجابيتها وشمولها وبين جمال الأسلوب وقوة تاثيره مما يدل دلالة واضحة على توازن الشخصية في القول والعمل ويشير إلى معلم حضاري رصين يعتمد على الأيجابية والشمول اللذين يتسم بهما الأنسان المسلم في فكره وعقيدته واعتمادهما الأيمان بالغيب الذي يشمل اليوم الاخر وما فيه من بعث وحساب وجزاء وعقاب وجمع الناس في التعبد على اله واحد قادر واهب للحياة والرزق يحي ويميت بيده ملكوت كل شيء ، وبهذا وحده تكون الحضارة الايجابية التي تبنى وتعمر القلوب والأرواح وتقوى الفضائل والأخلاق . وهي من الجهة الأخرى تهدم الباطل وتحطم الأصنام التي كانت وما تزال شارة من شارات التأخر والجمود ودلالة على العقلية المتأخرة والفكر المتحجر الذي يظن في الحجر او الشجر أو غيرهما من مظاهر الطبيعة الجامدة النفع والضر ويتعامل معه وكأنه كائن حي يملك الموت والحياة والرزق والنصرة والتأييد وذلك هو الضلال البعيد..

ومما يتصل بعقيدة اليوم الاخر معاني الحساب لمكافأة المحسن بالجنة ومعاقبة المسيء بالعذاب والنار وهو مبدأ عظيم من مبادىء الحضارة الصحيحة والتقدم ذلك انه يجعل للحياة غاية سامية وهدفاً رفيعاً يرتفع بالأنسان عن مرتبة الحيوان إلى المرتبة التي تقرب من الملائكة ، فيعمل في الحياة منكراً ذاته شاعراً بمن حوله مؤدياً واجبه مستوفياً حقوقه دون ضرر أو اضرار ولا يكون همه اشباع غرائزه فقط ، إنما يكون جل اهتمامه وغاية مرامه حمل رسالة الاخوة والمحبة والسلام في ربوع الأرض وكشف الضر عن المحرومين. والضعفاء والمظلومين حتى ولو كلفه ذلك حياته ودمه ؟ .

من هنا كان الرسول (ص) معنياً بالتأكيد على هذه الدعوة في العديد من خطبه وإلفات النظر إلى القواعد الأولى في بناء صرح الحضارة الأسلامية ، ففي أول خطبة خطبها في المدينة بعد هجرته اليها نراه يؤكد هذه المعاني بأسلوب آخر يتسم بالغاية القصوى في عمق وبراعة التصوير مع بيان ساحر ولسان فصيح وبلاغة ليس بعدها أو قبلها بلاغة سوى بلاغة القرآن الكريم :

---

(٢) فن الخطابة وتطوره عند العرب / ايليا حاوي ص ٧٢ وما بعدها .

(الحمد لله أحمده وأستعنيه وأستغفره وأستهديه ، وأومن به ولا أكفره واعادى من يكفره ، وأشهد أن لاإله إلا الله وحده لاشريك له وأن محمداً عبده ورسوله أرسله بالهدى والنور والموعظة على فترة من الرسل وقلة من العلم وضلال من الناس ، وانقطاع من الزمان ودنّو من الساعة وقرب من الأجل ، من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى وفرّط وضل ضلالاً بعيداً ، وأوصيكم بتقوى الله فأحذروه ماحذركم الله من نفسه ولا أفضل من ذلك نصيحة ولا أفضل من ذلك ذكراً ...) (١).

وتمضي الخطبة الطويلة بهذه المعاني التي تؤكد على تقوى الله وما تنطوي عليه من الخير والفضل والهداية للفرد والمجتمع مستعيناً بالوسائل البيانية المختلفة في تصوير المعاني وتقريبها إلى الاذهان وتثبيت القلوب الجامحة والنفوس النافرة على الطريق الصحيح للسعادة التي ينشدها الأنسان في حياته لنفسه ولامته على مر العصور وتوالي الدهور ... (٢) .

ويذكر ابن هشام نصاً لخطبة القاها الرسول (ص) في المدينة أول وصوله اليها وهي لاتبعد في معانيها عن معاني الخطبة السابقة وبخاصة فيما يتعلق بتأكيد اصول العقيدة في التوحيد والأيمان باليوم الاخر ففي عدد من عباراتها يقول الرسول (ص) :

(أما بعد أيها الناس فقدموا لأنفسكم ، تعلمنّ والله ليصعقن أحدكم ثم ليدعن غنمه ليس لها راع ، ثم ليقولن له ربه وليس له ترجمان ولا حاجب يحجبه دونه : ألم يأتاك رسولي فبلغك وآتينك مالاً وأفضلت عليك فما قدمت لنفسك ، ثم لينظر قدامه فلا يرى غير جهنم ، فمن استطاع أن يقي وجهه من النار ولو بشق تمرة فليفعل ومن لم يجد فبكلمة طيبة فأن بها تجزي الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائه ضعف ...) (٣) .

هذا هو اساوب النبوة في الدعوة إلى الله وتثبيت قواعد العقيدة الصحيحة التي يتحرر بها الأنسان من قيود الشرك والعبودية لغير الله عز وجل ، بالأسلوب الذى يجمع بين المادة والروح وبين الحس والمعنى ويضع نظام المكافآت التشجيعية آخذاً بأسلوب الترغيب في النعيم المقيم والأجر العظيم إلى جانب الترهيب من العذاب الأليم والشقاء المترتب على الضلال والشرك .

---

(١) تاريخ الامم والملوك / الطبري حـ٢ ص ٣٩٤

(٢) ينظر المصدر نفسه بقية هذه الخطبة الجليلة في حـ٢ ص ٣٩٥

(٣) سيرة ابن هشام حـ٢ ص ١٠٥

إنها السمة الحضارية الرفيعة في تخصيص الجوائز والتي وضع قواعدها الأسلام ونفذ تشريعاتها الرسول (ص) في قوله وفعله وسيرته .

ويعرض الرسول (ص) إلى موضوع العقيدة والتقوى بأسلوب آخر يعتمد الموازنة بذكر الشيء وما يقابله لأيضاح الفرق بين الاثنين وإبراز أهمية كل منهما وأثره في حياة الفرد والمجتمع ، مستعيناً بالحديث عن الموت وكونه نهاية كل حي وأنه قريب من الاحياء غير أنهم يغفلون عنه وينسون أنهم صائرون اليه (أيها الناس كأن الموت فيها على غيرنا قد كتب وكأن الحق فيها على غيرنا قد وجب وكأن الذى نشيع من الاموات سفر عما قليل الينا راجعون نبوئهم أجداثهم ونأكل من تراثهم كأنا مخلدون بعدهم ونسينا كل واعظة وأمنا كل جائحة ....) (١) .

وهكذا يمضي الرسول (ص) بأسلوبه النبوى الكريم (يقابل بين الدنيا والآخرة ويمثل أمرهما بأمثال عديدة كما يذكر بالنعيم والجحيم والموت وقدره المحتم على أعناق البشر اللاهين عنه المنشغلين بأمورهم ، كأنهم مقيمون إقامة دائمة لايزعجون عنها .. (٢) وهذا أمرٌ يجعل للحياة قيمة وغاية تنتهي اليها ليكون الناس إزاء. ماقدموا لأنفسهم إن خيراً فخير وإن شراً فشر :

سمات المجتمع الاسلامي في موكب الحضارة :

وترسم خطب الرسول (ص) سمات المجتمع الأسلامي وخصائصه التي تميزه من غيره من المجتمعات ؛ بوضع القواعد والأصول التي يقوم عليها كيانه سواء في تنظيم العلاقات المختلفة بين أفراده أو بين الأفراد ومن يتولون إدارة شؤونهم ، أو بين المجتمع الأسلامي والمجتمعات المعاصره له .

والمتأمل في هذه السمات يجدها سمات حضارية واضحة قد بلغت القمة السامقة في إقرار الحقوق والواجبات وتحقيق التعاون والأنسجام وفي بذل أقصى الجهد مع تحري الأخلاص التأم في تأدية الواجبات من غير رقيب او حسيب سوى رقابة الله تعالى على الضمائر والقلوب واستشعار أفراد المجتمع عظمة الله واستحضار قدرته وقوته عليهم في جميع الأحوال

---

(١) تاريخ الأمم والملوك/ الطبري حـ٢ ص ٢٥٢

(٢) فن الخطابة / ايليا حاوي ص ٧٦

والتصرفات (... قال صدقت فأخبرني عن الإحسان . قال أن تعبد الله كأنك تراه فإنه لم تكن تراه فإنه يراك ..) (١)

حق الحياة والتملك :

وأولى مانذكره من هذه السمات أن الاسلام — ومن خلال خطب الرسول — قد أقر حق الحياة وحق التملك لكل إنسان عن طريق احترام الانسانية وتقديرها قدرها الصحيح ووضعها في المكان اللائق بها دون إنقاص لها أو مبالغة في تقديرها . كما أقر حق التملك للانسان واعتبره الفطرة التي فطر الناس عليها في حب الملك حقاً مشروعاً يجب أن يصان مادام في حدود العدل والمروءة ومادام الفرد ملتزماً بطرق الكسب المشروعة مقراً بطرق الإنفاق والنفع للامة والمجتمع بطريق مشروع أيضاً .

(أيها الناس إن دماءكم واموالكم عليكم حرام إلى ان تلقوا ربكم كحرمة يومكم هذا وكحرمة شهركم هذا ..) (٢) .

ولا يخفي ماينطوي عليه هذا التشريع النبوي الكريم من إقرار قاعدة حق الحياة والتملك بالنسبة للناس جميعاً في ظل الدولة الأسلامية وليس بالنسبة للمسلمين فقط فالخطاب إلى الناس بهذا العموم والاطلاق الواضح الصريح .

على أن الرسول الأعظم لايكتفي بالتشريع فقط وإنما يوجه هذا التشريع ويدعمه بتطبيق عملي يبدأ فيه بخاصة أهله وعشيرته حين يلغي الدماء التي كانت في الجاهليـة لكي تتحطم قاعدة الأخذ بالثأر وقتل الابرياء وانتشار الإحسن والأحقاد وقيام الحروب الطاحنة والغزوات المستمرة ، وليبدأ الناس حياة جديدة يؤكدون فيها احترام الأنسان وتجنب إهانته او الأساءة اليه بأى شكل وبأى قدر ..(وإن كل دم كان في الجاهلية موضوع وإن أول دمائكم أضع دم ابن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب ...) (٣) .

وهذا الأسلوب النبوى الكريم قد بلغ ذروة الحضارة الحقة القائمة على تطبيق المبادىء والتشريعات على الحاكم تماماً مثل تطبيقها على المحكوم دون أن يكون الأمير أو الحاكم مستثنى ومصونا غير مسؤول .

---

(١) جزء من حديث طويل رواه عمر رضي الله عنه / انظر الاربعين النوية ص١١ .
(٢) سيرة ابن هشام ﺟ٣ ص ١٨٥ .
(٣) سيرة ابن هشام ﺟ٣ ص ١٨٥ .

ويجعل التشريع النبوي الكريم حرمة دم الانسان – أيّ انسان – وماله كحرمة البلد الحرام – مكة المكرمة والكعبة المشرفة – وكحرمة الشهر الحرام وهذان الامران مما كانت العرب تعظمه وتحترم قدسيته الدينية وقد حفظ الإسلام ذلك وزاد عليه .

وبهذا يعبر الرسول (ص) عن الوحدة التامة بين العبادات والمعاملات من جهة وبين التشريعات وتطبيقها على الناس جميعاً من جهة أخرى ، مع ربط ذلك كله بقيمة الأنسان وحرمته وحرمة ماله ودمه وقيمة المقدسات الأسلامية ،في المكان والزمان ، وهكذا كان (المبدأ الاول هنا إقرار حق الحياة والملك ، فالقتل حرام ونزع الملك غصباً حرام وذلك أمة اعتادت الغزو والحرب لأخذ الغنيمة من مال الغير ...) (١) .

ولكن الرسول (ص) بالأضافة إلى هذا كله لايقف عند مداول هذه السمة وأبعادها وإنما يزيدها عمقاً في النفوس حين يشهد عليهم أنه قد بلغهم ويقيم الحجة بأقرارهم بهذا التبليغ حيث يصبحون مسؤولين مسؤولية كبرى ومباشرة بعد أن وصل اليهم البلاغ وأدى الرسول تلك الأمانة العظيمة التي كلف بها (لقد عرف التاريخ خطباء كثيرين من اليونان والعرب وكانوا يستخدمون هذه الطريقة من طرق الخطابة وهي انهم يختمون كل فقرة من فقرات كلامهم بجملة معينة يكررونها ويلحون في تكرارها حتى تفصل بين فقرة واخرى او معنى ومعنى وتنقل السامع إلى الفقرة التالية او الفكرة التي تأتي بعد هذا ، ولكن التاريخ قد عجز عن الأتيان بمثل هذه العبارة التي كان يختم بها محمدٌ جزءً من أجزاء خطبته وهي قوله : الأهل بلغت ؟ أللهم فاشهد . إنها عبارة لها من قوة الإعلام وتنبيه الأذهان وتسجيل الشهادة على كل من حضر هذه الخطبة مالايمكن ان يكون لعبارة أخرى في موضع كهذا في موقف كهذا من رسول كريم كهذا الرسول ...) (٢) .

ثم ينهي الرسول (ص) النهي القاطع عن ان يرجع الناس بعده إلى جاهليتهم التي اعتادوها في استباحة الدماء والأموال لان ذلك كفرٌ بواح برأهم الله منه وسمة من سمات التخلف والوحشية والهمجية (أيها الناس إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم إلى ان تلقوا ربكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا ، ألا هل بلغت ، قلنا نعم ، قال : اللهم اشهد، لاترجعن بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض ..) .

---

(١) محاضرات في تاريخ العرب والاسلام / عبداللطيف الطيباوي ص ١٢٦ /١٢٧

(٢) الاعلام في صدر الاسلام / عبداللطيف حمزة ص ١٨١ .

وهذه سمة حضارية ماتزال الأنسانية تحلم في تحقيق جزء يسير منها ، على الرغم من ان العالم يعيش عصر الذرة وغزو الفضاء ويتمتع الناس باسباب الرفاه في العيش ، بل إن العالم في كل يوم يشهد شعوباً مستضعفة مستغلة تنخر في اجسادها آفات الجهل والرض وتتعاورها الدول الكبرى وتتكالب على مواردها وخيراتها وتبطش بها أفراداً وجماعات وتفرق بينها على اسس وضعية وضيعة من اختلاف اللون او الجنس او ما إلى ذلك ...

الأخوة والمساواة بين المسلمين :

ويرسي الرسول (ص) في خطبه أصول الأخوة بين المسلمين بالغاء الفوارق بينهم واعتبارهم جسدا واحداً يجب أن يقوم كيانهم ويؤسس بنيانهم على الود والصفاء والأحترام والتقدير.

(ايها الناس إسمعوا قولي واعقلوه ، تعلمن أن كل مسلم أخ للمسلم وان المسلمين إخوة فلا يحل لامرىء من اخيه إلا ما أعطاه عن طيب نفس منه ، فلا تظلمن أنفسكم ، اللهم هل بلغت ..) (١) ويعرض الرسول (ص) هذا التوجيه النبوي الكريم المستمد من احكام القرآن في أخوة المؤمنين باسلوب آخر يمهد له بالحديث عن حب الله عز وجل وحاجة المرء إلى ذكره تعالى في كل وقت كي لاتزيغ به الأهواء ولا يبتعد عن المحجة البيضاء التي يستقيم بها خلقه ويصح بها عمله ويعظم أجره . ويقرر القاعدة العظيمة في مكانة المتحابين في الله وان حبهم يجب ان يكون من حب الله عز وجل وحب رسوله وشرعه .

(أحبوا ماأحبَّ الله من كل قلوبكم ولاتملوا كلام الله وذكره ولاتقس عنه قلوبكم فإنه من كل مايخلق الله يختار ويصطفي ، قد سماه الله خيرته من الأعمال ومصطفاه من العباد والصالح من الحديث ومن كل ما أوتي الناس الحلال والحرام فاعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا واتقوه حق تقاته ، واصدقوا الله صالح ماتقولون بأفواهكم ، وتحابوا بروح الله بينكم إن الله يغضب أن ينكث عهده والسلام) (٢) .

وبهذا التعبير القوي المتين يربط الرسول العظيم بين عبادة الله وتقديسه وإخلاص القلب وبين حب المؤمنين فيما بينهم في الله وبروحه لكي لا تكون الأوامر الدنيوية والمادية هي التي تربط الأفراد اذ سرعان ماتزول وتتهاوى وتنقلب المحبة عداوة وبغضاء .

---

(١) سيرة ابن هشام حـ٣ ص ١٨٦ .

(٢) المصدر نفسه حـ٣ ص ١٠٥ – ١٠٦ .

ويؤكد الرسول (ص) مبادىء الاخوة بين المؤمنين وضرورة التحاب فيما بينهم باسلوب آخر يقرب من القواعد العملية والأمور التطبيقية فينص أولا على وجوب محبة أصحابه المقربين الذين كانوا عماد الدين وجوهر الدعوة حين حملوها وضحوا من أجل اعلاء كلمتها ورفع لوائها بكل ما كانوا يملكونه من مال وجهد وسمعة وحسب وجاه وتعرضوا للموت بل عرضوا فداء الرسول والدعوة الاسلامية بأنفسهم ودمائهم والجود بالنفس اقصى غاية الجود ، انهم خلفاؤه الذين جاء كل منهم في وقته المقرر وأجله المحدد فكان بلسماً شافيا ودواء ناجعا لما كان المجتمع قد تعرض له من المشكلات والمصاعب إنهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم أجمعين والأحاديث النبوية الشريفة زاخرة بمعاني التقدير والتوقير لهؤلاء الصحب الميامين إلى جانب الآيات الكريمة التي اشارت اليهم في مناسبات عدة واشارات كثيرة .

وقد عقد الامام مسلم بن الحجاج القشيري أربعة أبواب أفرد كل باب منها لذكر فضائل هؤلاء الخلفاء الأربعة المشهورين ابي بكر وعمر وعثمان وعلي (١) وقال في جزء من حديث في باب : من فضائل أبي بكر الصديق (وقال رسول صلى الله عليه وسلم إن أمن الناس علي في ماله وصحبته أبو بكر ، ولو كنت متخذا خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا ولكن أخوة الأسلام . لاتبقين في المسجد خوخة الا خوخة ابي بكر ..) (٢) هكذا يعرض لنا الرسول صلى الله عليه وسلم صفات أصحابه ومكانتهم وفضلهم في السبق إلى الأسلام والبذل والتضحية حتى رفع الله لواءه واعز دينه ونصر عباده .

إنه صاحب الخلق العظيم الذي يربي أمته على المحبة والاخوة والصفاء ويعلمهم الأعتراف بالفضل لأهله والمبادرة إلى وضع الناس في منازلهم التي يستحقونها بحسب جهادهم وتفانيهم لنشر دين الله غير مبالين بما يكلفهم ذلك من جهد ومال وتعب ونصب .

وفضلا عن هذا فإن فعل الرسول الكريم هذا ينطوي على الحكمة النبوية العظيمة وحسن التصرف وبعد النظر في رص الصفوف وجمع الكلمة ودفع غوائل الفرقة والضعف والتفكك عن المجتمع الأسلامي والمجتمعات الأخرى ، ذلك ان هؤلاء الخلفاء الأربعة لاتتمثل مكانتهم

---

(١) ينظر صحيح مسلم المجلد الرابع ص ١٨٥٤ - ١٨٧٤ ويلي الأبواب أبواب أخرى في ذكر فضائل الصحابة الآخرين وزوجات الرسول وآل بيته .

(٢) صحيح مسلم المجلد الرابع ص ١٨٥٤ - ١٨٥٥ .

بما بذلوه من جهود فحسب وإنما تبدو في صلتهم الوثيقة برسول الله (ص) واثر هذه الصلة في نقل الجزء الأكبر من سنة الرسول في القول والعمل والتقرير وكانوا اعلاماً ومنائر للهدى ورفع لواء الحق بعده ، وهذا كله من سمات المجتمع المتحضر القائم على المحبة والصفاء والمودة والمحبة والوفاء .

على ان الرسول الأكرم لايقف عند حد هذه الدائرة الهامة الأولى من دوائر المجتمع وقواعده بل يمضي في تثبيت هذه القاعدة من خلال الدائرة الأخرى التي تليها وهي دائرة المهاجرين والأنصار بصورة عامة فيوصي باحترامهم وتقديرهم والأعتراف بفضل صحبتهم مستعينا بما ورد في القرآن الكريم في فضلهم ومكانتهم فيقول في إحدى خطبه : (ألا أني لاحق بربي وإنكم لاحقون بي فاوصيكم بالمهاجرين الأولين خيرا وأوصى المهاجرين فيما بينهم فان الله تعالى يقول : « والعصر ان الأنسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر » .

وإن الأمور تجري بإذن الله وولا يحملنكم استبطاء أمر على استعجاله فإن الله عزوجل لايعجل بعجلة أحد ومن غالب الله غلبه .

وأوصيكم بالأنصار خيراً فانهم الذين تبوأوا الدرار والأيمان من قبلكم أن تحسنوا إليهم ألم يشاطروكم في الثمار ؟ ألم يوسعوا لكم في الديار ، ألم يؤثروا على أنفسهم وبهم خصاصة ،الا فمن ولي أن يحكم بين رجلين فليقبل من محسنهم وليتجاوز عن مسيئهم ، ألا ولا تستاثروا عليهم (١) والي جانب هذا كله فان الرسول (ص) لم يقف عند حد التشريع وإصدار الأوامر والنظم في الأخوة وإنما بادر فعلا في ميدان التطبيق إلى سن ذلك التشريع العملي العظيم في المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار فور وصوله إلى المدينة المنورة وبذلك أصبح المجتمع الأسلامي مجتمعاً فريداً في هذه الظاهرة التي دلت على عظم تلك النفوس المؤمنة التي بذلت كل ماتملك وعرضت مشاطرة الأموال والأملاك مع المهاجرين الفارين بدينهم وقد تركوا كل مايملكون بل تركوا أهليهم وذويهم في مكة .

وعلى هذا (لم يكن ماأقامه الرسول (ص) بين أصحابه في مبدأ التآخي مجرد شعار في كلمة أجراها على ألسنتهم وإنما كان حقيقة علمية تتصل بواقع الحياة وفي جميع أوجه العلاقات

---

(١) تاريخ الاسلام السياسي/ حسن ابراهيم حسن حـ١ ص ١٤٩

وينظر ابن هشام/السيرة النبوية حـ٤ ص ٢١٩ وأحاديث كثيرة في كتب الحديث بهذه المعاني.

القائمة بين الأنصار والمهاجرين ولذلك جعل النبي (ص) من هذه الأخوه مسؤولية حقيقية تشيع بين هؤلاء الأخرة وكانت هذه المسؤولية تؤدي فيما بينهم على خير وجه (١) إنها التشريعات الأسلامية النبوية الكريمة ذلك أن اي مجتمع متحضر يتطلع إلى العزة والسؤدد ويهدف إلى تحقيق السعادة والرفاه باتحاد أفراده وتكافلهم وتضامنهم وتعاونهم كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى وبدهي أن الاسلام قد سبق إلى تحقيق هذه المعجزة في صفوف أفراده في صورة لايمكن أن يحققها أي نظام في الدنيا وبخاصة حين تفتقد النظم الوضعية عنصر العقيدة والأجتماع على كلمة الله والحب فيه ذلك أن التآخي (لابد أن يكون مسبوقاً بعقيدة يتم اللقاء عليها والأيمان بها ، فالتآخي بين شخصين يؤمن كل منهما بفكرة أو عقيدة مخالفة للأخرى خرافة ووهم، خصوصاً إذا كانت تلك الفكرة أو العقيدة مما يحمل صاحبها على سلوك معين في الحياة العملية) (٢).

المساواة بين الناس :

وينتقل الرسول (ص) الى إقرار المساواة بين الناس بعد إقرارها بين أفراد المجتمع الأسلامي وتحقيق الأخوة الصادقة في صفوفهم .

ويعتمد الرسول (ص) في إقرار الأواصر الأنسانية بين بني البشر وإلغاء الأختلاف والتباين في المعاملة فيما بينهم على قاعدة الأصل الواحد التي هي أساس المساواة من وجهة نظر الأسلام ولكن ليس الأصل الواحد هو الأساس الأول والأخير وإنما هناك أساس آخر أهم منه وهو وحدة الألوهية فالناس جميعا يعبدون إلهاً واحداً وينحدرون من أب واحد ولهذا لايمكن التفريق بينهم على أساس من أختلاف في الجنس أو الدم او الحسب أو النسب أو المكانة لأن هذه كلها أمور فرعية وروابط ظاهرية جانبية لاتثبت مع الزمن ولاتستطيع أن توحد الناس بل إنها تفرقهم وتضعف صفوفهم ...

(أيها الناس إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد كلكم لآدم وآدم من تراب أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير ..) (٣) .

---

(١) فقه السيرة – محمد سعيد رمضان البوطي ص ١١٢ ومابعدها .

(٢) فقه السيرة/ د. محمدسعيد رمضان البوطي ص ٢٠٩

(٣) الترغيب والترهيب / الحافظ المنذري جـ٤ ص ٣٩٢

وينظر كذلك حياة الصحابة / محمد يوسف الكاندهلوي جـ٣ ص ٤٤٦

إن في هذا المبدأ إلتفاته عظيمة وقاعدة كبرى في تعريف الناس بأقدارهم فهم من التراب لايختلف أصل عن أصل ولايمتاز أحد من أحد إلابمقدار ما يباشره في سلوكه من الصلاح والهدى والنفع لامتهم ومجتمعهم وللأنسانية جمعاء .

(وحقيقة الأمر أن الأسلام عندما أعلن المساواة وطبقها فعلا باعتبارها عنصراً من عناصر الأخوة الأنسانية التي ينبغي مراعاتها، كانت في الواقع مبدأ غير معروف في العالم الروماني المسيحي الذي غزاه العرب. ولاعجب فقد حاول محمد دائما باعتباره نبياً وباعتباره عربياً أن يظهر الانسان في أكمل صورة معززاً مكرماً خليقاً بالأحترام ، ومما يدلك أبلغ دلالة على روح المساواة ماروى عن ابن عمر أن النبي عليه السلام قال : «إن دخلت عليكم وأنتم جلوس فلا يقومن أحد منكم في وجهي ، وأن قمت فكما أنتم ، وإن جلست فكما أنتم، فإن ذلك خلق من أخلاق المشركين ..) (١).

ويعرض الرسول (ص) هذا المبدأ العظيم من خلال توجيهات في كلمات قليلة يتناول فيها الأمر باصول وقواعد أن هي الا أسس التعامل واسباب الترابط الوثيق بين الناس بصورة عامة والمسلمين بخاصة .

(أيها الناس أفشوا السلام وأطعموا الطعام وصلوا الأرحام ...) (٢)

فهذه التحية الأسلامية هي شعار السلام والوئام بين أفراد المجتمع الواحد فهي كما تنبثق من قلب مطمئن مسرور صافي السريرة تلقى على قلب يتقبلها بمزيد من الأطمئنان والسرور وصفاءالسريرة وخلوص النية. ومثل ذلك نستطيع القول في الحث على إطعام الطعام بهذه الصورة العامة المطلقة دون تخصيص أناس معينين وكذا صلة الأرحام لأبقاء العلاقات الأسرية في أبهى صورة من الأرتباط والتعاون والتكامل وهذه أمور لايخفى أثرها في المجتمع ولاتنكر نتائجها في تقدمه وازدهاره وتحقيق أرفع أسباب الحضارة والتمدن الصحيح.

ولم يكن غريباً بعد هذا أن يلتف الناس حول الرسول ويقبلوا على تعاليمه ونظمه على توالي القرون والأعوام يشعرون بحاجتهم الماسة إلى هذه التعاليم لتحل لهم المشكلات التي صارت أمراضاً فتاكة في أجساد المجتمعات .

---

(١) اثر العرب في الحضارة الأوربية / جلال مظهر ص ١٣٣

(٢) محمد بن سعد كاتب الواقدي جـ١ ص ١٥٩

(إن العالم الأنجليزي الأستاذ بورك يسجل حقيقة واقعة في هذا المجال حين يقول : «إن القانون المحمدي - يقصد الاسلامي - ملزم للجميع من صاحب التاج الى أحط فرد في الرعية ، إنه قانون يقوم على أساس من أحكم شريعة وجدت في العالم..) (١).

في الاسرة والحياة الزوجية:

وتأتي السمة الأخرى الهامة من سمات الحضارة الأسلامية في خطب الرسول (ص) في نطاق الوحدة الأجتماعية الاساسية وهي الاسرة فقد أولاها الأسلام العناية الكبرى ونظم العلاقة بين الزوجين تنظيماً لم يسبق اليه ولم تستطع شريعة أخرى بعده ان تحقق ما حققه وأن تضع من الاسس والقواعد والنظم مايكفل حقوق كل منها ويؤدى بالتالي إلى أن يكون المجتمع سعيداً مرفها متآزراً متعاوناً انتجته الاسرة القائمة على امور الشرع من الذرية الصالحة التي تبنى بها المجتمعات وتقام الحضارات .

وكان من ابرز القواعد التي وضعها القرآن الكريم لتكون نظام الأسرة وأساس التعامل بين طرفيها قوله تعالى : (من آياته أن خلق لكم من انفسكم ازواجاً لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ..) (٢) .

فقد جعل الحياة الزوجية الأيجابية الناجحة قائمة على هذه الأسس وهي السكن والمودة والرحمة . بعد ان جعل الزوجة من الزوج أى أنها جزء مكمل ومتمم له من هنا نجد أن الرسول (ص) يعلن في خطبته الأخيرة في حجة الوداع إنجازا لمبادىء الأسرة ليذكر الناس بمفتاح سعادتهم في حياتهم الاسرية ويضع أمامهم الطريق الصحيح والنهج الواضح المستقيم لأقامة هذه العلاقة التي تعد اللبنة في بناء المجتمع الحر السليم المتعاون .

إنه يوضح الحقوق المشروعة للمرأة على الرجل والحقوق المشروعة للرجل على المرأة ويجعل العلاقة كما أشار القرآن الكريم - قائمة على المودة والأحترام والثقة اذ لاتقوم حياة زوجية سعيدة بدونها :

(أما بعد ايها الناس فان لكم على نسائكم حقاً ولكم عليهن حقاً لكم عليهن أن لايوطئن فرشكم أحدا تكرهونه ، وعليهن أن لايأتين بفاحشة مبينة ، فان فعلن فان الله قد اذن لكم

---

(١) معالم الحضارة الاسلامية مصطفى الشكعة ص ٣١

(٢) القرآن الكريم سورة الروم أية ٢١

أن تهجروهن في المضاجع وتضربوهن ضرباً غير مبرح فان انتهين فلهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف واستوصوا بالنساء خيراً ....) (١) .

بهذا الميزان الاسلامي القويم في قواعد الأسرة قام المجتمع ، المتكامل المتعاون وتأسس بنيانه على أصول متينة من التفاهم وحل المشكلات التي تعترض مسيرة الحياة الزوجية في خطوات متئدة تعتمد الأتزان والتعقل وتأخذ بالخطوات المرسومة حسب أهميتها وتدرجها ولم تجز للرجل ان يستعجل في حكمه او يقدم في علاجه خطوة على اخرى تجنباً للاضرار بمصلحة الزوج أو الزوجة وكذلك دفعاً للتأثر بالأهواء الشخصية او الاخذ بالظن قبل التأكد من وقوع الخطأ الصادر أو الذنب المرتكب ومرة أخرى نشير إلى أن الرسول (ص) لم يقف عند حد التشريع وإصدار القوانين والأنظمة وإنما يوجه تلك التشريعات ويدعمها بالتطبيق العملي في حياته وخير دليل على ذلك حياته الزوجية ومعاملته لأزواجه (ص) وحله للمشكلات التي كانت تعترض حياته الزوجية وذلك على الرغم من تعدد زوجاته وكثرة مشاغله في الدعوة والتبليغ ، وما تزال حياة الرسول الكريمة في بيته ومع زوجاته غرة في جبين الحياة الأسرية على امتداد الأعوام وتطاول القرون ، مثلا أعلى وقدوة سامية رفيعة في الانسجام والتفاهم والتعاون في السراء والضراء .

وحديث ذلك يطول وله مواطنه في عشرات الكتب والمؤلفات التي كتبت في تصوير حياة الرسول والكشف عن سماتها وخصائصها ليقتدى الناس بها ويحققوا ماتصبوا إليه نفوسهم في حياة زوجية مستقرة ويكون الأسلام في شخص الرسول ومن خلال أقواله في خطبه وسيرته مع أوزاجه قد جنب الانسانية — في حال التزامها بنهجه — جميع الويلات ومظاهر الدمار والتفكك الذي يلاحظ في المجتمعات المعاصرة في الشرق والغرب بسبب ضعف العلاقات الأسرية لدرجة تكاد تختفي معها أبسط سمات وملامح الأسرة ، كما هو الحال في المجتمع الغربي الذى يعاني من انفصام أسرى اخلاقي وامتهان للعرى الزوجية والكرامة الأنسانية وذلك على الرغم من ان هذا المجتمع يعيش في ظل الحضارة التي وفرت له كثيرا من أسباب العيش المادي وذللت العديد من الصعاب في الحياة ، ولكنها لم تستطع أن تهيء شيئاً واحدا هاماً هو عماد الحياة وأساس الأستقرار الفردي والأجتماعي ألا وهو

---

(١) سيرة ابن هشام حـ٢ ص ١٨٥– ١٨٦ وينظر الجاحظ / البيان والتبيين حـ٢ ص ٣٢ .

الأستقرار الروحي الذى به يتم توازن الشخصية الانسانية ويتحقق تنظيم غرائز الأنسان وشهواته ويوجهها فيما يعود بالنفع والخير والوئام على المجتمع والأنسانية بأسرها .

على أن كل هذه الاعراض التي تبدو في مجتمعات الشرق والغرب ليست إلا ثمرة هذه الحضارة المادية التي اعتمدت الجانب المادي وبالغت فيه وعنيت به العناية الكبرى مهملة الجانب الروحي الذي لاتستقيم الحياة بدونه .

من هنا كانت الأمة الاسلامية في حالة تمثلها بشرع الله ورسوله والتزامها بالاحكام والقواعد الاسلامية الصحيحة قائدة الأمم ، شاهدة عليها :(وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً ...) (١).

وهذا كما لايخفى أسمى ما تتطلع اليه الانسانية في مسيرتها الحضارية حيث يجعل الاسلام أتباعه قادة للناس وأئمة وشهداء بعد أن يكونوا قد حققوا في أنفسهم معاني الأسلام وقواعده الأصيلة وعندها تستكمل الحضارة الحقة عناصرها وتحتل مكانتها في تحقيق السعادة والرفاه والأمن والتعاون والصفاء للناس على وجه البسيطة ، بالقيادة الحكيمة الرحيمة التي تبني وتعمّر القلوب والأرواح قبل المظاهر والاشكال وتقيم العلاقات على اساس من المحبة الصادقة والوفاء الخالص والنصيحة والأيثار في سبيل عزة الأمة وكرامتها وجعلها غرة في جبين الأمم وقائدة رائدة للأنسانية ومهما ادلهمت الخطوب وكثرت المصاعب وتوالت المشكلات ، ففي الأسلام حلها وفي القرآن الكريم وسنة الرسول الأمين (ص) وسيرة سلفه الابرار الجواب الشافي والبلسم الناجع الذي لايغني غيره عنه مهما بدا في صور عديدة في البهرج الكاذب والزخرف الخادع .

(فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض) (٢) .

في المال والاقتصاد :

ولابد من وقفة عند السمة الأخرى من سمات الحضارة الأسلامية في خطب الرسول (ص) وهي سمة العناية بعصب الحياة وقوام التعامل بين الأفراد والجماعات ووسيلة الأعداد والقوة ليكون المجتمع دائماً في قوة وعزة ومنعة ، إنه المال الذي فطر الأنسان على

(١) القرآن الكريم سورة البقرة آية ١٤٣ .
(٢) القرآن الكريم سورة الرعد آية ١٧ وأولها (أنزل من السماء ماء...).

حبه وشغف بجمعه وكانت له من وراء حبه له وشغفه به متاعب ومصاعب وفتن وأموال مقابل الوان من مظاهر السعادة والراحة ورفاه العيش .

لهذا فقد عني الأسلام بتنظيم أوجه كسب المال وطرق استغلاله وانفاقه في آيات كثيرة من القرآن الكريم وفي جميع الأمور التي تتعلق بحياة الأنسان وتمهد له سبل الاستقرار والتمكين في الأرض.

حدد طرق الكسب والأنفاق وقيدها بالحلال واباح التملك وشرع الزكاة والأنفاق والتصدق وحرم الربا والأحتكار والغصب والسرقة والرشوة وأكل اموال الناس بالباطل والأثم إلى غير ذلك من التشريعات الربانية والتوجيهات النبوية السامية التي جاءت عامة مطلقة أو مفصلة مقيدة استوعبتها كتب ومؤلفات عديدة تفوق الحصر ولم تقف عند زمن معين او مكان خاص مازالت تظهر في كل يوم مؤلفات عديدة في هذا المجال هنا وهناك في ارجاء المعمورة تشيد بدور الأسلام في تنظيم الاقتصاد والمال (١).

ومن أبرز ماعنيت به خطب الرسول (ص) من هذه التشريعات والتنظيمات الاقتصادية تحريم الربا وهو امر نص عليه القرآن الكريم في اكثر من آية منها قوله تعالى :

(ياايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين ، فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله ..) (٢) وقوله تعالى :

(الذين يأكلون الربا لايقو[illegible] الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا وأ[illegible] الله البيع وحرم الربا) (٣) وصورة الربا (أن يطلب من له حاجة ملحة إلى مال نقد[illegible] و إلى مال ممثل في مكيل او موزون من صاحب المال قرضا لأجل معين مع اضافة [illegible]ـة في غير مقابل مع نفسه . وقد عرفه الفقهاء بأنه : فضل مال بلا عوض في معاو[illegible] مال بمال ..) (٤) وذلك أخذا من الحديث الشريف في قوله (ص) (كل قرض جره [illegible] فهو ربا) (٥) ونص الرسول(ص) على هذا التحريم في بعض خطبه بالأضافة إلى عشرات [illegible]اديث النبوية في الترهيب من شروره ونتائجه الفتاكة في جسم المجتمع .

(١) ينظر [illegible] الفصل المطول الذي كتبه الدكتور محمد البهي تحت (عنوان اتجاه الاسلام) في كتابه : الفكر الاسلامي والمجتمع المعاصر ، الفصل الأول ص ٣ - ١١٧ .

(٢) سورة البقرة ٢٧٨ .

(٣) البقرة ٢٧٥ .

(٤) الفكر الاسلامي والمجتمع المعاصر - محمد البهي ص ٣٨ .

(٥) العسقلاني / الحافظ ابو الفضل بن حجر / بلوغ المرام من أدلة الاحكام ص ١٤٨ .

ويستهل الرسول (ص) نداءه إلى الناس عامة والمسلمين خاصة بالحديث عن الأمانة وأهميتها ووجوب ادائها إلى اهلها منطلقاً من قوله الله عز وجل (ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات إلى اهلها) « النساء آية ٥٨ » ليلفت النظر إلى اهمية هذا الركن في حياة المسلم اذ لاحياة لمجتمع تفقد الثقة وتضيع الأمانة بين أفراده (انكم ستلقون ربكم فيسألكم عن اعمالكم وقد بلغت فمن كانت عنده امانة فليؤدها إلى من ائتمنه عليها..) (١) ثم يعقب بعد هذا التمهيد مباشرة بالكلام عن الربا وحرمته ليوضح الصلة القوية بين الموضوعين بعد ربطهما بالعقيدة الأسلامية عن طريق التذكير بلقاء الله عز وجل ومحاسبته عباده عن أعمالهم وانه مبلغ قد ادى واجبه ورفع الأمانة عن عنقه ووضعها في اعناق المسلمين عبر أجيالهم المتعاقبة وعصورهم المتوالية فيقول: (وان كل ربا موضوع ، ولكن لكم رؤوس أموالكم لاتظلمون ولاتظلمون ، قضى الله أنه لاربا ..) (٢) .

وبعد هذا التقرير الواضح والأمر الجازم المستمد من احكام القرآن الكريم والذي ينص على التحريم وكيفية التصرف في الحالات السابقة من الربا قبل نزول أمر التحريم اذ كان شائعاً في العرب وكان يعد من دعائم الاقتصاد في المجتمع الجاهلي نجد ان الرسول صلى الله عليه وسلم لايقف عند التشريع وإصدار النظم وإنما يتبع ذلك بالتوجيه والتطبيق مبتدئا بمن يليه من ذوى قرباه ممن كانوا يتعاطون الربا في الجاهلية فيقول : (وإن ربا عباس بن عبد المطلب موضوع كله ..) (٣) .

وهكذا يضرب الرسول الاعظم المثل الأعلى في التشريع والتطبيق وجعل التشريعات ايجابية ذات اثر فعال بتطبيقها على الجميع دون استثناء .

وهذه سمة حضارية عظيمة تفتقر الأنسانية إلى التمثل بها في جميع الأحوال والظروف والاماكن.
ويكون الأسلام قد سبق إلى انقاذ البشرية من آفة الربا لأنه يجانب استغلال ضعف ذي الحاجة يحيل الأنسان إلى مستهلك فحسب بدلا من ان يكون منتجا أصلا ومستهلكاً في الوقت ذاته ، وتبعا لذلك يشيع التبطل والتعطل ويقل الأنتاج البشري .

---

(١) سيرة ابن هشام جـ٤ ص ١٨٥ .

(٢) سيرة ابن هشام جـ٤ ص ١٨٥ .

ولو استشرى امره إلى الغاء الأنتاج البشرى كله ، ويؤمئذ لايعيش مجتمع الرباليوم ليفني غداً وهو اذا عاش اليوم عاش في جزع وا ضطراب هلعاً من مستقبله غداً ...) (١).
ولاتخفى الحال التي يكون عليها المجتمع القائم في تعامله على الربا الحال المزرية الزاخرة بمظاهر الاستغلال والاعتداء والظلم في ظل نظام اقتصادى يشجع العبودية وينشر الذل بين أفراد المجتمع ويخضع الأكثرية من الناس لأقلية مستغلة لاتعرف غير منطق المال وجمعه مهما كانت الوسيلة مضرة بالمجتمع داعية إلى فصم العرى بين أفراده مؤدية إلى نشر العداء والبغض والتفكك (والواقع أن النظام الأقتصادى القائم على الربا لايقوم على اساس متين ولكن مظهره الضخم الذي يعجز الناس أمامه يخفي حقائق بشعة أهمها زيادة تركز المال في ايدى طائفة قليلة تتحكم في النشاط الاقتصادى وتوجه من بعده كل نشاط آخر قد يكون سياسيا أو اجتماعياً . فتحريم الربا في القرآن الكريم والسنة النبوية من الآيات الباهرة في الأسلام) (٢) .

في العادات والمعاملات :

ومن سمات الحضارة الاسلامية ومعالمها الواضحة البارزة كما اشارت اليها خطب الرسول (ص) الموقف من واقع المجتمع الجاهلي والنظر إلى عاداته وأخلاقه وتقويم المثل والموازين التي تحكمه ، ذلك الموقف الذي يعتمد سمة حضارية رفيعة حين يكون ايجابياً متوازنا يقر الحق النافع من عادات المجتمع وموازينه واعرافه كما يهدم الباطل الضار منها :

أسقط الرسول (ص) ثارات الجاهلية وأبطل عادة الغزو والحرب لأتفه الاسباب ، وأسقط النزعة العنصرية الجاهلية التي تجعل حرمة النسب والدم فوق كل الحقوق والموازين وتنكر على جميع الأجناس والألوان اى قدر من المكانة والاحترام ولكنه يعلن مقابل ذلك او بعده مباشرة مبدأ المساواة بين بني البشر في اول فرصة أتيحت له بعد فتح مكة مواجها اعتى العتاة الذين قاوموه وأنكروا عليه دعوته .

(يامعشر قريش) إن الله قد اذهب عنكم نخوة الجاهلية وتعظمها بالآباء الناس لآدم وآدم من تراب ، ثم تلا هذه الاية « ياايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم

(١) الفكر الاسلامي والمجتمع المعاصر / محمد البهي ص ٣٩
(٢) قضية العودة إلى الاسلام في الدولة والمجتمع /جمال‌الدين محمد محمود ص ١٥٨ وما بعدها.

شعوباً وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم » ثم قال : يامعشر قريش ماترون اني فاعل فيكم ؟ قالوا خيرا : اخ كريم وابن اخ كريم قال : اذهبوا فأنتم الطلقاء ..) (١)
وهكذا يبلغ الرسول (ص) كعادته وسيرته أعلى درجات الرفعة والسمو في الجمع بين التشريع والتوجيه والتطبيق العملي ليكون قدوة واماماً ويرسم للأنسانية في شتى عصورها ودهورها واماكنها ودولها اعظم سمات الحضارة والتقدم والنضج في تطبيق الأحكام.
ويحطم الرسول (ص) عادة التلاعب بالأشهر الحرم تقديماً او تأخيراً جريا على اهواء العرب ورغباتهم وما تقتضيه مصالحهم الشخصية حين تكون هناك منفعة في جر مغنم او تجارة او استقضاء دين او اخذ بثأر وقد عبر القرآن الكريم عن ممارسة العرب لهذا في الأشهر بقوله تعالى :

(انما النسيء زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما ويحرمونه عاما ليواطئوا عدة ماحرم الله ...) (٢)

ثم يأتي تأكيد الرسول لهذا الأمر الرباني مع تفصيل بالتسمية للأشهر الحرم حتى يقطع الطريق على المتلاعبين بتلك الأشهر ويوقفهم عند حدود الشرع في النظر إلى الوقت وتقديره حق قدره .

(أيها الناس إن النسيء زيادة في الكفر يضل به الذي كفروا يحلونه عاماً ويحرمونه عاماً ليواطئوا عدة ماحرم الله فيحلوا ماحرم الله ويحرموا ماحل الله . وإن الزمان قد استدار كهيئة يوم خلق الله السموات والأرض وإن عدة الشهور اثنا عشر شهراً منها أربعة حرم ، ثلاثة متوالية ورجب مفرد الذي بين جمادى وشعبان ..) (٣) .

وهذا التوجيه النبوي الكريم المنطلق من توجيه الله وامره ينطوي على سمة حضارية تؤكد استقلال الأمة الاسلامية وامتيازها عن غيرها من الأمم بان يكون لها تاريخ مستقل ورأي أصيل واضح في تسمية الشهور وتوزيع أيامها على مدار السنة الواحدة بخاصة وقد كانت للأمم وقت ظهور الاسلام وبعده نظم مختلفة في اشهر السنة وأيامها تعتمد احداثا بارزة في حياة تلك الأمم وسير رجالها .

---

(١) سيرة ابن هشام . جـ٤ ص ٤١
(٢) سورة التوبة آية ٣٧
(٣) كتاب الطبقات الكبير / الواقدي م ٢ ق١ ص ١٣٢

وبذلك يؤكد الأسلام مرة أخرى في هذه التوجيهات على ان يكون المسلمون مستقلين في آرائهم متبوعين لا تابعين في تصرفاتهم ومواقفهم.

على ان الرسول (ص) في الجانب المقابل لهذا يقر بعض مآثر العرب وبخاصة السقاية والسدانة لما فيهما من تعظيم البيت الحرام وتقديسه تنفيذا لأمر الله عز وجل وا قرارا لمبدأ الأشراف على هذا البيت العتيق من قبل اشرف العرب اصلا ومحتداً يخدمونه ويتولون شؤون رعايته والمحافظة على حرمته دون ان يجدوا في ذلك غضاضة أو حرجا .

(قال ابن اسحق : فحدثني بعض اهل العلم : ان رسول الله (ص) قام على باب الكعبة فقال لاإله الا الله وحده لاشريك له، صدق وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده، ألا كل مأثرة أو دم او مال يدعى فهو تحت قدمي هاتين الاسدانة البيت وسقاية الحاج ..)(١) ثم عقب الرسول العظيم على إقرار هذين الأمرين من أمور المجتمع بالتعرض لأمر هام طالما كان الناس فيه مـــذاهـــب مختلفـــة تعتمـــد القـــوة والتسلـــط في أمر القصاص فيقر بعض العقوبات التي تترتب على الذين لايلتزمون بشرع الله لمرض في نفوسهم وزيغ أو انحراف في عقولهم ومن ذلك عقوبة قتل النفس وقد كان القرآن الكريم مستوعباً لهذه العقوبة على العموم والأطلاق في قول الله عز وجل :(النفس بالنفس والعين بالعين ...) (٢) .

وكان نص الرسول في خطبته مفرقاً بين نوعين من القتل : القتل العمد او مايسميه القانون الوضعي القتل مع سبق الاصرار وبين القتل الخطأ الذي لايكون عنصر التصميم والعزم متوفراً فيه .

(ألا وقتل الخطأ مثل العمد بالسوط والعصا فيهما الدية المغلظة فيها أربعون خلفه في بطونها أولادها) (٣) .

وبعد: فهذه لمحات سريعة موجزة في أبرز معالم الحضارة الأسلامية في خطب الرسول وهي لاتشكل سوى جزء يسير مما احتوته هذه الخطب من المعالم الحضارية التي ماتزال

---

(١) سيرة ابن هشام جـ٤ ص ٤٠ – ٤١

(٢) القرآن الكريم سورة المائدة آية ٤٤ وتبدأ بقوله تعالى (وكتبنا عليهم فيها ...) .

(٣) تاريخ الأمم والملوك / الطبري جـ٣ ص ٦٤٢

البشرية بحاجة إلى بذل أقصى الجهود لتحقيقها والوصول اليها لاسعاد الناس وتخليصهم من آفات الجهل والمرض والفرقة والضعف والتحلل والأنهيار الخلقي والأجتماعي .

ولعل من نافلة القول أن نشير إلى أن هذه الخطب تحتاج إلى دراسة مستفيضة من وجوه ونواحي متعددة وليس على صعيد المضمون فحسب .

إن ذكرى مرور أربعة عشر قرنا على هجرة الرسول (ص) واقامته أول حكومة إسلامية جديرة أن تشد جميع المعنيين بالأمانة العلمية والبحث العلمي الصحيح ومعهم جميع الذين يحرصون على أن تسود العدالة وينتشر الأمن والسلام ويتحقق التعاون والوئام في أرجاء المعمورة أن يخلصوا النية ويشدوا العزائم للكشف عن مزايا وسمات الرسالة التي حملها صاحب هذه الذكرى متجرداً لله في أقصى درجات الجهاد والتضحية لنشر أكمل النظم وأعظمها إيجابية في حياة الأنسان في كل زمان ومكان .

مصادر البحث ومراجعه

ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون .
دار إحياء التراث العربي / بيروت – لبنان .

ابن هشام : أبو محمد عبد الملك بن هشام المعافري .
السيرة النبوية / طبعة جديدة مضبوطة منقحة. شركة الطباعة المتحدة ١٥ شارع العباسية ١٩٧٤ .

ألبرت شفيتشر : فلسفة الحضارة .
ترجمة: عبد الرحمن بدوي / المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر / مطبعة مصر ١٩٦٣ .

أنور الرفاعي : الاسلام في حضارته ونظمه .
دار الفكر / دمشق ١٩٧٣ / ١٣٩٣.

إيليا حاوي : فن الخطابة عند العرب .
دار الثقافة / بيروت .

جلال مظهر : أثر العرب في الحضارة الأوربية .
دار الرائد – بيروت – الطبعة الاولى ١٩٦٧ .

زكريا هاشم : فضل الحضارة الاسلامية والعربية على العالم
دار نهضة مصر – القاهرة – مطبعة نهضة مصر ١٩٧٠.

عبد اللطيف حمزة : الأعلام في صدر الأسلام .
دار الفكر العربي – القاهرة / الطبعة الأولى ١٩٧١.

عبد اللطيف الطيباوي : محاضرات في تاريخ العرب والاسلام .
دار الاندلس للطباعة والنشر / الطبعة الثانية ١٩٧٩.

محمد البهي : الفكر الأسلامي والمجتمع المعاصر .
الدار القومية للطباعة والنشر / مطبعة الأستقلال الكبرى – القاهرة – ١٣٨٥ / ١٩٦٥ ؛

محمد بن جرير الطبري : تاريخ الأمم والملوك .
طبعة دار المعارف — القاهرة — مصر .

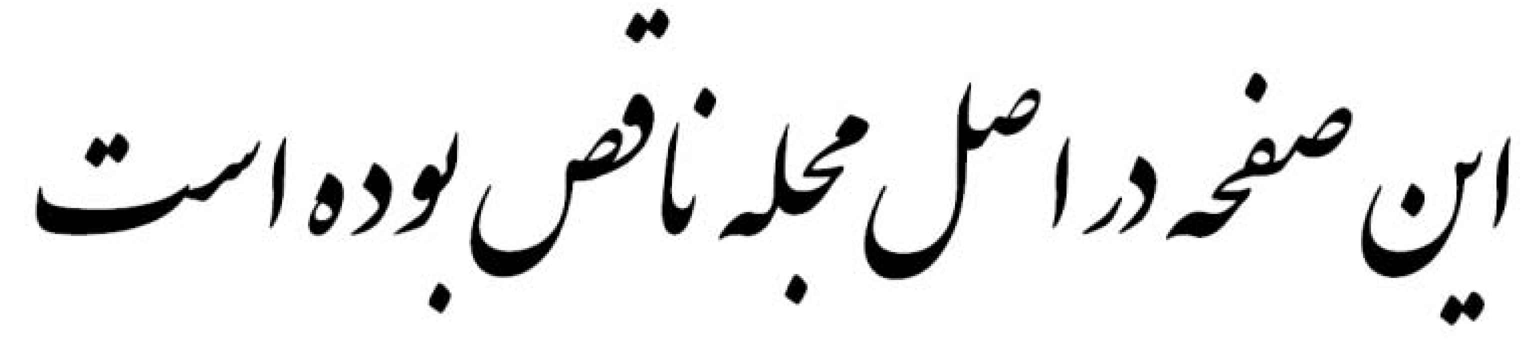
محمد بن سعد : كاتب الواقدي الطبقات الكبرى .
طبع مدنية ليدن المحروسة ؛ طبعة بريل سنة ١٣٢٢هـ .
منشورات مؤسسة النصر / طهران .

محمد سعيد رمضان البوطي : فقه السيرة .
دار الفكر — دمشق — الطبعة الرابعة ١٩٧٢ — ١٣٩٢.

مصطفى الشكعة : معالم الحضارة الأسلامية
بيروت دار العلم للملايين / الطبعة الأولى. ١٩٧٣ .

المدائح النبوية والبديع .

الدكتورة مناهل فخر الدين فليح
مدرس


این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

المديح النبوي فن ادبي رفيع؛ لانه يعبر عن النوازع الروحية والعواطف الدينية. ولا ريب في ذلك فالنوازع والعواطف لا تصدر الا عن قلوب مؤمنة صادقة. وقد حفل النظم العربي بهذا الفن قديماً وحديثاً وعرفت قصائده بالمدائح النبوية.

وللمدائح تاريخ عريق، فقد عرفت في حياة الرسول محمد – صلى الله عليه وسلم – وامتدت بامتداد ذلك الزمن وإلى عصرنا هذا. وان نظماً بهذا العمر وهذه الحياة حريّ بأن يدرس، وان تكون تلك الدراسة تحليلية مستفيضة لتأتي بنتائج علمية دقيقة يفيد منها الباحثون وطلاب الادب. فوددت ان أسهم هنا بجانب من هذه الدراسة، ونحن نستقبل القرن الخامس عشر الهجري، عليّ أضيف علامة جديدة إلى علامات فضل الرسول الكريم على الحياة العلمية العربية والاسلامية، فتتبعت المديح منذ عصر الرسول حتى الآن ثم بيّنت أثر هذا المديح في البلاغة ولا سيما البديع منها؛ وذلك لان المدائح صارت في العصور المتأخرة مصدراً من مصادر الدرس البديعي، بل هي المصدر الرئيسي لعلم البديع. حتى عرفت بالبديعيات. ولم اجد بين الباحثين من نهج هذا النهج، في بحث هذا الموضوع، فالدكتور زكي مبارك بحث المدائح (١) ولكن بحثه ادبي بعيد عن علم البديع. والدكتور احمد ابراهيم موسى قد افاض في الكلام عن البديعيات (٢) لكن كلامه يفتقر إلى الروح الادبية، وعليه فقد قرّ في نفسي ان أبحث المديح النبوي والبديع في ظل الادب والعلم، متوخية الايجاز المفيد لمن يريد التوسع في هذا المجال.

كان المديح النبوي لا يختلف من حيث سماته العامة عن أي مديح آخر، كانت قصيدة مدح الرسول – صلى الله عليه وسلم – تستهل بالنسيب، فالشكوى وبيان حاجة النفس التي تدفع بصاحبها إلى الرحلة من اجل بلوغها. ثم يأتي ذكر الناقة وهي واسطة النقل وعدّة الشاعر، يشخّصها ويجاذبها اطراف الحديث، يتخلص بعدها إلى الممدوح، فيعدد صفاته ومناقبه. وهذا ما نلحظه وبوضوح في ابيات الشاعر الجاهلي الاعشى (٣) التي قصد بها مكة، ليسمعها الرسول – صلى الله عليه وسلم – ومطلعها :

(١) في كتابه «المدائح النبوية في الادب العربي».

(٢) في كتابه «المصبغ البديعي».

(٣) ميمون بن قيس، من أوائل شعراء المديح، راجع : الأغاني ٩/١٠٤ – ١٢٣.

ألم تغتمض عيناك ليلة ارمدا   وعادك ما عاد السليم المسهّدا
وما ذاك من عشق النساء وانما   تناسيت قبل اليوم خُلّة مهددا
ولكن ارى الدهر الذي هو خاتر   اذا اصلحت كفاي عاد فأفسدا
شباب وشيب وافتقار وثروة   فلله هذا الدهر كيف ترددا
وما زلت ابغي المال مذ أنا يافع   وليداً وكهلا حين شبت وأمردا
الا أيهذا السائلي : اين يممت   فإنّ لها في اهل يثرب موعدا
فآليت لا أرثي لها من كلالة   ولا من حفىً حتّى تزور محمدا
متى ما تناخي عند باب ابن هاشم   تريحي وتلقى من فواضله يدا
نبيّ يرى ما لا ترون وذكره   اغار لعمري في البلاد وانجدا
له صدقات ما تُغبّ ونائل   وليس عطاء اليوم مانعه غدا (١)

إن ما يميز المديح النبوي هنا هو التصريح بذكر النبوة «نبيّ يرى ما لا ترون» ولولاه لوضعت القصيدة في عداد قصائد المدح التي مجّدت شيوخ القبائل واشرافها. وكان الاعشى قد سمع بظهور النبي فأزمع الرحلة إليه مسترفدا كما يسترفد رأس القبيلة لا ليسلم على يديه، ولهذا ما ان اعترضه ابو سفيان في الطريق، وقال له : «هل لك في خيرٍ مما هممت به؟» قال : وما هو؟ قال : تأخذ مائة من الابل وترجع إلى بلدك» حتى قال : ما اكره ذلك، فأخذها وانطلق آيباً إلى بلده (٢).

وهناك شيء آخر يعترض سبيل اسلام الاعشى ، ذلك هو اصراره على الحياة الجاهلية بما فيها من متع سيئة حرّمها الاسلام كالزنا والقمار والخمر (٣).

وهكذا كانت ابيات الاعشى تفتقر إلى الصدق، وتضيع في خضم الصور المأثورة للمديح التكسبي الذي كان ابن بجدته في العصر الجاهلي .

وتشكلّ لامية كعب بن زهير (٤) في مدح الرسول – صلى الله عليه وسلم – نقطة انطلاق في تاريخ المدائح النبوية، اذ اتخذت من المديح موضوعاً لها وبلغ عدد

---

(١) الديوان ص ٤٥ .
(٢) الأغاني ١٢٣/٩ .
(٣) المرجع السابق.
(٤) الأغاني ١٧ /٣٨ – ٤٣ .

ابياتها ثمانية وخمسين بيتاً، وهي مع ذلك لم تسلم من تقاليد القصيدة الجاهلية، من حيث استهلالها بالنسيب :

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول   متيّم إثرها لم يُفدَ مكبول
وما سعاد غداة البين اذ رحلوا   الا اغنّ غضيض الطرف مكحول

ثم يبادر كعب إلى طلب عفو الرسول لتأخر اسلامه ولوم اخيه بجير حينما اسلم قبله فيقول :

فقلت خلّوا سبيلي لا أبا لكم   فكلّ ما قدّر الرحمن مفعول

ويقول :

أنبئت ان رسول الله أوعدني   والعفو عند رسول الله مأمول
مهلا هداك الذي اعطاك نافلة القرآ   ن فيها مواعيظ وتفصيل
لاتأخذني باقوال الوشاة ولم   أذنب وان كثرت في الاقاويل

ينتقل بعد ذلك إلى المديح فيقول :

إن الرسول لنور يستضاء به   وصارم من سيوف الله مسلول
في عصبة من قريش قال قائلهم   ببطن مكة لما اسلموا زولوا
زالوا فما زال انكاس ولا كشف   عند اللقاء ولا ميل معازيل
شمّ العرانين ابطال لبوسهم   من نسج داود في الهيجا سرابيل

ويسترسل كعب في بيان صفات الرسول – صلى الله عليه وسلم – وصحابته الكرام، مشيراً إلى قوتهم وتماسكهم، ذاكرا الله – تعالى – والقرآن، وفي هذا احساس بالدين وبالاسلام ، لكنه احساس من رأى نفسه هالكاً تقطعت به الأسباب ،ولا نجاة له إلابهذا الدين ، إذ أن اعداءه قد أرجفوا به والرسول غاضب عليه فهو مقتول ، فأشفق على نفسه وقصد المدينة يستأمن الرسول تائباً مسلماً . وهنا نتبيّن أن مديح كعب كان وسيلة إلى الاعتذار والنجاة من الموت . وعلى أية حال فإن لامية كعب امتلكت قيمة أدبية ، فقد اتسمت بالقوة مع الوضوح والاشراق ، تضاف إلى قيمتها الروحية والتأريخية ، كل ذلك جعلها موضع اهتمام الشعراء ، قال فيها أبو جعفر الالبري : « ولم تزل الشعراء من ذلك الوقت إلى الآن ينسجون على منوالها ، ويقتدون بأقوالها تبركاً بمن انشدت بين يديه» (١) .

---

(١) نفح الطيب ١/ ٩٣٢ .

ويتسلّم حسان بن ثابت شاعر الرسول – صلى الله عليه وسلم – راية هذا الفن فيمدح الرسول ويقارع خصومه ، مبهوراً بجلال دعوته مدافعاً عن عقيدته ، وهو في ذلك جار على الطرائق الجاهلية ، يستهل قصيدته بذكر الديار المقفرة ، فالنسيب والخمريات ثم ينتقل إلى تهديد خصوم الاسلام وهجائهم حتى يصل إلى مدح الرسول – صلى الله عليه وسلم – وهذه أبيات من قصيدته الهمزية (١) تحقق ماذكرنا :

عفت ذاتُ الاصابع فالجِواءُ … إلى عذراء منزلها خلاءُ
فدع هذا ولكن من لطيفٍ … يؤرقني إذا ذهب العشاء
لشعثاءَ التي قد تيمته … فليس لقلبه منها شفاء
… … … … … …
عدمنا خيلنا إن لم تروها … تثير النقع موعدها كداء
فأما تعرضوا عنا اعتمرنا … وكان الفتح وانكشف الغطاء
وإلا فاصبروا لجلاد يوم … يعزّ الله فيه من يشاء
وجبريل أمين الله فينا … وروح القدس ليس له كفاء
وقال الله : قد أرسلت عبداً … يقول الحق إن نفع البلاء
شهدتُ به فقوموا صدّقوه … فقلتم لا نقوم ولا نشاء
…. .. … … … …
ألا أبلغ أبا سفيان عني … فأنت مجوَّف نخبٌ هواء
هجوت محمداً فأجبتُ عنه … وعند الله في ذاك الجزاء
أتهجوه ولست له بكفءٍ … فشركما لخيركما الفداء
هجوت مباركاً بَرّاً حنيفاً … أمين الله شيمتُه الوفاء
فمن يهجو رسول الله منكم … ويمدحه وينصره سواء
فإن أبي ووالده وعرضي … لعرض محمد منكم وقاء

اننا نلمح في هذه الأبيات صدق حسان في حبه للرسول – صلى الله عليه وسلم – فهو ينعته بالبرّ والتقوى والامانة والوفاء ، ويبلغ هذا الحب ذروته في البيت الأخير ، حينما

---

(١) الديوان ص ٩ .

يفتديه بعرضه وبأبيه وجدّه وجزاؤه في ذلك عند الله – تعالى – انه حب خالص لوجه الله ، ولكن قد يخبو وهج هذا الحب حينما تغلب على حسان العصبية ، فيتخذ من مدح الرسول وأهله وسيلة إلى ملاحاة الاعداء ، كما فعل في قصيدته العينية (١) يرد فيها على الزبرقان قائلا :

أعفّة ذكرت في الحي عفّتهم	لا يطمعون ولا يرديهمُ الطمعُ
كم من صديق لهم نالوا كرامته	ومن عدو عليهم جاهد جدعوا
أعطوا نبيّ الهدى والبر طاعتهُم	فما ونى نصرهم عنه وما نزعوا
أكرمْ بقومٍ رسولُ الله قائدهم	إذا تفرقت الاهواء والشيع
فإنهم أفضلُ الاحياء كلّهم	إن جدّ بالناس جدّ القول أو شمعوا

ويمدح حسان ملامح الرسول – صلى الله عليه وسلم – الجسمية كما مدح اخلاقه، فقال :

واحسن منك لم تر قطّ عيني	واجمل منك لم تلد النساء

وهذه بذور المدائح النبوية التالية لعصر حسان .

وتوفي الرسول – صلى الله عليه وسلم – وحزن حسان لوفاته أشد الحزن ، واكتست مدائحه (٢) باللوعة والأسى ، ولولا الروح الديني المتجلي في تلك القصائد كذكر الرسول والآيات والمنبر والمسجد والمصلي والوحي لتوهم القارىء بأنها مراث قيلت في حبيب ، أجرى فقده سخيّ الدمع ، وشف فراقه الكبد ، ومن ذلك قوله (٣) :

بطيبة رسمٌ للرسول ومعهد	منير وقد تعفو الرسوم وتهمدُ
ولا تنمحي الآيات من دار حرمة	بها منبر الهادي الذي كان يصعد
وواضح آياتٍ وباقي معالم	وربع له فيه مصلي ومسجد
معالم لم تطمس على العهد آيها	أتاها البلى فالآي منها تجدّد
ظللت بها أبكي الرسول فاسعدت	عيونٌ ومثلاها من الجفن تسعد
تذكّرُ آلاء الرسول – وما أرى	لها محصيا – نفسي فنفسي تبلّدُ
مفجعة قد شفّها فقد أحمدٍ	فظلّت لآلاء الرسول تعدد

---

(١) الأغاني ١٥٣/٤ . ١٥٤ ، الديوان ص ١٤٥ وفيه : شمعوا بمعنى مزحوا .

(٢) المدائح اصطلاح عرفت به قصائد مدح الرسول – صلى الله عليه وسلم – سواء نظمت في حياته أو بعد وفاته .

(٣) الديوان ص ٥٤ .

وفي غمرة هذا الحزن لم ينس أن يصور حزن صحابة رسول الله عشية تشييعه ودفنه وقد وهنت منهم الظهور ، فقال :

لقد غيّبوا حلماً وعلماً ورحمة — عشيّة علّوه الثرى لايوسّد
وراحوا بحزن ليس فيهم نبيّهم — وقد وهنت منهم ظهور واعضد
يبكّون من تبكي السموات يومه — ومن قد بكته الارض فالناس اكمد
وهل عدلت يوماً رزيّة هالك — رزية يوم مات فيه محمد؟

بعد ذلك وافي العصر الاموي ، وفيه بدت على فن المدائح ملامح سياسية ومذهبية ، فقد اتخذه الشعراء وسيلة لنصرة اوليائهم من اهل البيت ولتسفيه اعدائهم ، والكميت يأتي في مقدمة هؤلاء الشعراء ، ومدائحه لبني هاشم مشهورة ، تقوم على تعداد صفاتهم الحميدة وتنطوي ايضاً على ذم بني امية . وهذه ابيات (١) له تمثل هذا الاتجاه :

من لقلب متيّم مستهام — غير ما صبوة ولا احلام
بل هواي الذي أجنّ وأبدي — لبني هاشم فروع الانام
للقريبين من ندى والبعيدي — ن من الجور في عرى الاحكام

ويسترسل في ذكر شمائل الهاشميين حتى يميزهم عن سادة الامويين ، قائلا :

لا كعبد المليك او كوليد — اوكسليمان بعد او كهشام

واظن ان حب الكميت لبني هاشم مصدره حب الرسول — صلى الله عليه وسلم — فهو ينعطف اليهم لانهم اهله وقرابته ، معتقداً ان هذا الحب يقربه من الله ، اذ يقول (٢) :

طربت وما شوقاً إلى البيض اطرب — ولا لعبا مني أذو الشيب يلعب؟
إلى النفر البيض الذين بحبّهم — إلى الله فيما نالني أتقرب
بني هاشم رهط النبيّ فانني — بهم ولهم أرضى مراراً واغضب

ونراه يقرب من حسان ويتأثره مفتدياً الرسول — صلى الله عليه وسلم — بقوله :

فدىً لك موروثاً أبي وابو ابي — ونفسي ونفسي بعد بالناس اطيب

ثم يقول :

حياتك كانت مجدنا وسناءنا — وموتك جدع للعرانين موعب
فبوركت مولودا وبوركت ناشئاً — وبوركت عند الشيب اذ انت اشيب
وبورك قبر انت فيه وبوركت — به وله اهل لذلك يثرب

(١) هاشميات الكميت ص ٤ .
(٢) هاشميات الكميت ص ٢٧ .

ويتابع حسان ايضاً في بيان خلق الرسول الكريم ، قائلا :

لقد غيبوا براً وصدقاً ونائلا عشيّة واراك الصفيح المنصب

وعلى منوال الكميت نسج شعراء بني امية مدائحهم . وانقضى ذلك العصر واعقبه العصر العباسي ، وفيه لمعت اسماء عدد من شعراء المديح ، من امثال دعبل الخزاعي والشريف الرضي ومهيار الديلمي ، وقد قامت مدائحهم على حب اهل البيت وغمز من اغتصب الخلافة منهم، من الامويين والعباسيين . وبدت على بعض تلك المدائح سمات التصوف والزهد. وهذا دعبل يقول بتفجّع واسى في ابيات (١) من تائيته المعروفة :

مدارسُ آيات خلت من تلاوة ومنزلُ وحي مقفر العرصات

لآل رسول الله بالخيف من منىً وبالركن والتعريف والجمرات

ويستوقف دعبل صاحبيه — على عادة الشاعر الجاهلي — ليسأل الدار التي خف أهلها عن ماضي عهدهم ، فيقول :

قفا نسأل الدار التي خف أهلها متى عهدها بالصوم والصلوات

واين الألى شطت بهم غربة النوى أفانين في الآفاق مفترقات

هم أهل ميراث النبي إذا اعتزوا وهم خير قادات وخيرُ حماة

... ...

ملامك في أهل النبي فإنهم أحباي ماعاشوا وأهل ثقاتي

وللشريف الرضي قصائد جياد في مدح الرسول — صلى الله عليه وسلم — وآله الأخيار ، اصطبغت بصبغة سياسية ، ندد فيها بالامويين والعباسيين .

ومازال هذا الفن حتى وافى العصر المملوكي ، وفيه تغيرت سمة المدائح ، وذلك لتأثر نزعات الشعراء بأحوال عصرهم ،ذلك العصر الذي برزت فيه ظاهرة التصوف ، ولعل الدافع اليه ظروف البلاد السياسية والاجتماعية والاقتصادية (٢) ، أحاقت بها واحدثت تناقضاً في مجتمعها ، من ذلك ، ضربات التتار والصليبيين والتي استهدفت الدين الاسلامي

---

(١) شعر دعبل بن علي الخزاعي ص ٧١ .

(٢) راجع : المقريزي في (السلوك ٣/٣٨٣ ، ٤/٣٣٩) .

والحضارة العربية ، وعجز بعض أمراء المماليك عن تدبير أمور الدولة لضعفهم أو لانغماسهم في الملذات ، مما اطمع الكثير في السلطة ، واشتد التطاحن من جراء ذلك وكثرت الفتن وتعطلت الاعمال وانتشر الفقر وشاع الجهل وتفشت الاوبئة ،وعلت أقليّة حاكمه على رعية معدمة ، فهرع الناس إلى الله يلوذون بحمايته وينشدون لديه الخلاص من واقع فاسد انزل الحيف بهم ، واستأنسوا بسيرة الرسول – صلى الله عليه وسلم – واقبلوا عليها قراءة ونظماً ليستلهموا منها الخلق الاسلامي الذي يعينهم على تحمل مشاق الحياة.
اضف إلى ذلك أن كثيراً من الناس انخرطوا في سلك رجال الدين والمتصوفين ؛ لان هؤلاء كانوا موضع رعاية حكام المماليك ، ظنا منهم أن تلك الرعاية تكسبهم رضى العامة(١) . فكثرت تبعاً لذلك المدائح النبوية حتى ضاقت بها الدواوين نذكر على سبيل المثال أن ابن حجلة المغربي نظم في ذلك أربعة دواوين ، وأن ابن سيد الناس نظم ديوان (بشرى اللبيب في ذكرى الحبيب) . وقلما نجد شاعراً من شعراء ذلك العصر بعُد عن هذا الميدان (٢) ، والبوصيري (٣) فارسه ، و(بردته) طليعة هذا الفن ، نقّت المديح من شوائب المطامع الشخصية والمنافرات الجاهلية وابعدته عن المنازعات الطائفية والسياسية ، ونقلته نقلة واسعة المدى إلى أجواء الروح الديني والوجد الصادق . نظم البوصيري قصيدته يستشفع بها إلى الله – تعالى – في أن يعافيه من فالج أصابه فابطل نصفه ، ونام فرأى النبي – صلى الله عليه وسلم – يمسح وجهه بيده المباركة ويلْقي عليه بردة فانتبه فوجد فيه نهضة ، فقام وخرج من بيته (٤) ، ومن هنا عرفت قصيدته هذه بالبردة.
تقع البردة في اثنين وثمانين ومائة بيت ، من بحر البسيط ، وعلى روي الميم المكسورة . استهلّت بالنسيب – على عادة شعراء العرب – توصلا إلى المديح ، ولكنه نسيب يشْعر بالمديح النبوي ، حيث ذكرت فيه المواضع العربية التي كانت لها صلة بحياة الرسول – صلى الله عليه وسلم – ، من ذلك قوله .

---

(١) راجع : السبكي في (معيد النعم ومبيد النقم) ص ٥١ ، ٧٢ .
راجع : مقدمة ابن خلدون ص ١٨٨ .
(٢) راجع : د. محمود رزق سليم عصر سلاطين المماليك / المجلد الثامن ٢٨٤.
(٣) شرف الدين محمد بن سعيد ، شاعر مصري ، توفي سنة سبع وتسعين وستمائة للهجرة (ابن شاكر الكتبي) فوات الوفيات ٢٢/٢ .
(٤) فوات الوفيات ٤١٨/٢ .

أمن تذكر جيران بذي سلم مزجت دمعاً جرى من مقلة بدم
أم هبت الريح من تلقاء كاظمة وأومض البرق في الظلماء من اضم
يالائمي في الهوى العذري معذرة مني اليك ولو انصفت لم تلم
أيحسب الصب أن الحب منكتم مابين منسجم منه ومضطرم
لولا الهوى لم ترق دمعاً على طلل ولا أرقت لذكر البان والعلم

وتتلو النسيب حكم وامثال في سياسة النفس ، كما في قوله :

فلا ترم بالمعاصي كسر شهوتها ان الطعام يقوّى شهوة النهم
والنفس كالطفل ان تهمله شبّ على حبّ الرضاع وان تفطمه ينفطم

ثم يتحول البوصيري إلى المديح ، فيتناول شخصية الرسول – صلى الله عليه وسلم – بما تنطوي عليه من صفات ومعجزات كمعجزة القرآن الكريم ، والاسراء والمعراج . فيقول :

اعيا الورى فهم معناه فليس يرى للقرب والبعد منه غير منفحم
كالشمس تظهر للعينين من بعد صغيرة وتكل الطرف من أمم
فمبلغ العلم فيه أنه بشر وانه خير خلق الله كلهم
أكرم بخلق نبيّ زانه خلق بالحسن مشتمل بالبشر متسم
كالزهر في ترف والبدر في شرف والبحر في كرم والدهر في همم
كانه وهو فرد في جلالته في عسكر حين تلقاه وفي حشم

ويصف آيات الله – تعالى – بالنفع العميم والعطاء الدائم ، وهذا هو سر حيوية القرآن الكريم ، وتفوقه على كل معجزة حسية ، فيقول :

لم تقترن بزمان وهي تخبرنا عن المعاد وعن عاد وعن إرم
دامت لدينا ففاقت كل معجزة من النبيين إذ جاءت ولم تدم

ومن معجزات القرآن الكريم أيضاً فصاحته وبلاغته ، وقد أشار البوصيري إلى ذلك في قوله عن آيات القرآن :

ردت بلاغتها دعوى معارضها رد الغيور يد الجاني عن الحرم

وقال عن الاسراء :

سريت من حرم ليلا إلى حرم كما سرى البدر في داج من الظلم
وبتّ ترقى إلى أن نلت منزلة من قاب قوسين لم تدرك ولم ترم

ولم يغفل بعثة رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وجهاده، ووقع هذا الجهاد على أعدائه فقـال :

راعـت قلـوب العـدا أنبـاء بعثته كنبأة اجفلت غفـلا مـن الغنـم
مازال يلقـاهـم فـي كـل معترك حتـى حكـوا بالقنـا لحماً عـلى وضم

ووصف جند رسول الله الذين سلحهم الله — تعالى — بالايمان وايدهم بنصر من عنده، فقـال :

هم الجبـال فسل عنهـم مصادمهم ماذا رأى منهم في كـل مصطـدم
شاكي السلاح لهـم سيما تميزهـم والـورد يمتاز بالسيما مـن السلـم
كانهم في ظهـور الخيـل نبـت ربا مـن شدة الحزم لامن شـدة الحـزم
ومن تكـن برسـول اللـه نصرتـهُ ان تلقـه الأسد في آجامها تجم
أحلّ امتـه في حـرز ملّتـه كالليـث حل مع الاشبـال في أجـم

وينزع البوصيري إلى التصوف في ختام قصيدته، فيناجي الله — تعالى — طالباً غفرانه ورحمته متوسلا برسوله — صلى الله عليه وسلم — :

ياأكـرم الخلـق مـالي مـن ألـوذ به سـواك عنـد حـدوث الحادث العمم

... ...

يانفس لاتقنطـي من زلـة عظمـت ان الكبائـر في الغفـران كاللّمـم
لعـل رحمـة ربـي حيـن يقسمهـا تأتـي عـلى حسب العصيـان في القسم
ياربّ واجعـل رجائي غيـر منعكس لديك واجعل حسابي غير منخرم

يمكننا — بعدما سبق — القول في أدبيه البردة انها من القصائد الجيدة، فقد قامت على فكرة جليلة وعاطفة نبيلة، واتسمت بالنغمات الشعرية التي تنم عن الصدق، بالرغم مما أورده فيها من أخبار تتعلق بمولد الرسول ومعجزاته المتعددة، والتي يساير فيها نزعة ساذجة شاعت في أوساط العامة، وامتازت البردة برقة الألفاظ ونصاعة العبارة، وتمتعت بخيال أمد الصور البيانية كالتشبيه والاستعارة بما تحتاج اليه، وما تضمنته من فنون بديعية كاف لاضفاء ثوب قشيب عليها . كل ذلك جعلها موضع استحسان شعراء المديح فاحتذوها شكلا ومضموناً، وضمّنها بعضهم وخمسّها وسبّعها، ووضع لها الشروح

وفي هذا ثراء للادب العربي كبير . ولم يكتف قسم من اصحاب المدائح بان ينهجوا نهج البردة، بل زادوا عليه شيئاً حفل به العصر المملوكي وما بعده ، ذلك هو البديع فشكلوا منعطفا في تاريخ المدائح ، وبعبارة اخرى يمكن القول بان المدائح النبوية بعد البردة تشعبت إلى شعبتين : شعبة حافظت على نهج البردة الادبي ، جاعلة المدح غايتها وموضوعها، وشعبة اخرى خرجت على هذا النهج والتزمت نظم الوان البديع على غرار نظم النحو او العلوم الاخرى لقصد الاحاطة وتيسير الحفظ ، وسلكت إلى هذا سبيل المدح، وعرفت تلك القصائد بالبديعيات. وقبل ان نتكلم عن البديعيات نود ان نواصل مسيرتنا مع بعض المدائح من النوع الاول والتي نظمت في العصور المتأخرة ، ونأتي في مقدمتها قصائد ابن نباته المصري (١) فقد كان من المولعين بالمديح النبوي – عارض لامية كعب في هذا الفن بلامية مطلعها :

ما الطرف بعدكم بالنوم مكحول ... هذا وكم بيننا من ربعكم ميل

تقع في تسعة وسبعين بيتاً، واخرى همزية مطلعها :—

شجون نحوها العشاق فاءوا ... وصبّ ما له في الصبر راء

وثالثة رائية جاء فيها :

صحا القلب لولا نسمة تتخطر ... ولمعة برق بالغضا تتسعر

وذكر جبين المالكية ان بدا ... هلال الدجى والشيء بالشيء يذكر

... ...

نبيّ له مجد قديم وسؤدد ... صميم واخبار تجل وتخبر

تحزم جبريل لخدمة وحيه ... واقبل عيسى بالبشارة يجهر

تهاوى لمأتاه النجوم كانها ... تشافه بالخد الثري وتعفر

علا عن محاكاة الغمام لفضله ... وكيف يحاكيه الخديم المسخر

هو البحر فياض الموارد للورى ... ولكنه العذب الذي لا يكدر

ويشفع ابن نباته الرسول – صلى الله عليه وسلم – ابتغاء الدارين؛ الدنيا؛ وحياته فيها بين ذل وغربة، والآخرة؛ وعزمه اليها مثقل بالذنب، فيقول :

اليك رسول الله مدت مطالبي ... على انها اضحت على الفور تقصر

خلقت شفيعا للأنام مشفعا ... فرجواك في الداريسن احرى واجدر

---

(١) راجع المدائح النبوية ص ٢٢٩ .

ولي حالتـا دنيـا واخرى اراهمـا يمران بي في عيشة تتمـر
حيـاة ولكن بين ذل وغـربـة فلا العـز يستجلى ولا البيـن يقتـر
وعـزم إلى الاخـرى يهـم نهوضه ولكنـه بالذنـب كالظهـر موقـر

وله قصائد اخرى حافظ فيها على روح الشعر ..

وللشاب الظريف (١) قصيدة مدح يفصح في مستهلها عن حبه للعرب فيقول :

ارض الاحبـة من سفح ومن كثب سقاك منهمر الانواء من كثـب
قوم هم العرب المحمـي جارهـم فـلا رعى الله الا اوجـه العرب
اعز عندي من سمعـي ومن بصري ومن فؤادي ومن اهلـي ومن نسبي
حياك ياتربة الهادي الشفيع حيـا بمنطق الـرعـد باد من فـم السحب

اما ابن حجة الحموي (٢) فقد أسهم في هذا الغرض بعدة قصائد منها قصيدة «امان الخائف» ومطلعها (٣) :

شدت بكم العشاق لما ترنمـوا فغنوا وقد طاب المقام وزمـزم
وضاع شذاكـم بين سلـع وحاجر فكـان دليل الظاعنين اليكـم
وجزتم بواد الجزع فاخضر والتوى على خده بالبنت صدغ منمنـم
ولما روى اخبار نشر ثغـوركم اراك الحمر جاءه المسوى يتنسـم

مطلع رقيق حقا ، وابتداء موفق ينبيء بمديح نبوي وذلك بذكر اماكن شهدت حياة الرسول الكريم ـ صلى الله عليه ـ وسلم وآله وصحبه الاخيار . ثم يقول في مدح الرسول وقومه العرب :

فياعرب الوادي المنيـع حجابه واعني به قلبي الذي فيه خيمـوا
رفعتم قبابـا نصب عيني ونحـوها تجر ذيول الشوق والقلب يجـزم
يقولون لي في الحي ايـن قبابهـم ومن هم من السادات قلت هـم هـم
عـريـب لهم طرفـي خباء مطنب بدمعي وقلبي نارهم حين تضـرم
لهـم حسب عال ببطحـاء مكة لان رسول الله في الاصل منهـم

---

(١) هو شمس الدين محمد بن عفيف الدين التلمساني ، شاعر مجيد ، توفي سنة ثمان وثمانين وستمائة للهجرة ، وأبياته في الديوان ص ٦ .

(٢) تقي الدين علي بن عبدالله صاحب «خزانة الأدب وغاية الأرب» راجع (ذيل كشف الظنون ٤٢٩/٣) .

(٣) خزانة الأدب ص ١٢ .

ويستشفع ابن حجه الرسول صلى الله عليه وسلم . من ذنوب تعاظمت عسى ان يسلم من أذاها :

عسى وقفه او قعده لابن حجه على بابكم يسعى بها وهو محرم
فقد جاء يشكو من ذنوب تعاظمت وقدرك في يوم الشفاعة اعظم
عليك سلام نشره كلما بدا به يتعالى الطيب والمسك يختم

ويسير في خط المدائح كثير من الشعراء المتأخرين ، بل لا نكاد نجد شاعرا منهم الا وقد ادلى بدلوه فيها ويمتد هذا الخط حتى العصر الحديث فنجد محمود سامي البارودي (١) يعارض البوصيري بقصيدة تقع في سبعة واربعين واربعمائة بيت وسمها بـ « كشف الغمة في مدح سيد الامة » (٢) مطلعها :

يارائد البرق يمم دارة العلم واحد الغمام إلى حي بذي سلم

ونجد احمد شوقي يعارض البوصيري ايضا بقصيدة وسمها بـ « نهج البردة » (٣) يقول في مستهلها :

ريم على القاع بين البان والعلم احل سفك دمي في الأشهر الحرم
يالائمي في هواه والهوى قدر لو شفك الوجد لم تعذل ولم تلم
لزمت باب امير الانبياء ومن يمسك بمفتاح باب الله يغتنم
محمد صفوة الباري ورحمته وبغية الله من خلق ومن نسم

ويسترسل في مدح الرسول — صلى الله عليه وسلم — ذاكرا معجزاته — وفي مقدمتها القرآن الكريم — فيقول في فضله وديمومته :

جاء النبيون بالآيات فانصرمت وجئتنا بحكيم غير منصرم
شريعة لك فجرت العقول بها عن زاخر بصنوف العلم ملتطم

ويستشفع احمد شوقي الرسول العربي لا لنفسه وانما لقومه (العرب) مما لحقهم من ظلم ومهانة فيتوجه إلى الله تعالى — بقوله :

يارب هبت شعوب من منيتها واستيقظت امم من رقدة العدم
فالطف لاجل رسول العالمين بنا ولا تزد قومه خسفا ولا تسم
يارب احسنت بدء المسلمين به فتمم الفضل وامنح حسن مختتم

(١) الشاعر المصري الشهير ، المتوفى سنة أربع وثلاثمائة وألف للهجرة (الاعلام ٨/٤٧) .
(٢) مطبوعة في مطبعة الجريدة ، القاهرة ١٣٢٧ هـ .
(٣) الشوقيات — الجزء الأول ص ١٨١ — ١٩٠ — ٢٠٨

ذاك هو شوقي الشاعر المطبوع الغني عن اثبات شاعريته في هذا البحث .

واما الشعبه الثانية ، وهي البديعيات فقد كانت منظومات مطولة ، قصدت إلى نظم الوان البديع اللفظية منها والمعنوية — تيسيراً لحفظها والتمثل بها في عصر شاع فيه البديع ، واقبل عليه عامة الناس وخاصتهم ، يدرسونه ويطبقون فنونه في كلامهم وتواليفهم ، قال الصفدي (١) في ذلك : « والبديع كان عند العرب الأوائل يحمل على شاعرية اللغة لايقصده الادباء اذا قصدوا جمله كافيه ولايشعرون به اذا شعروا إنه دخل معهم في بيت تحت قفل قافية ، وانما يقولونه بطباعهم التي هي على الفصاحة مفطورة ، ويأتون به سجيه » . ثم انطوى ذلك العصر واعقبه عصر عنى اهله بالخصائص الحسية والجمالية في مظاهر حياتهم المختلفة ، وربما كان للتقدم الحضاري ولعوامل البيئة والجنس اثر في ذلك . والبديع احد تلك الخصائص الجمالية فهو فنون يصار اليها لقصد تحسين القول وتجميله لذا فقد مالوا اليه والتمسوه بكل سبيل وغالى بعضهم في طلبه حتى جعله غاية تقصر دونها الغايات ولغزا مقفلا واحجيات وهذا ماأشار اليه القزويني في قوله (٢) : وقد يقع في كلام بعض المتأخرين ماحمل صاحبه فرط شغفه بامور ترجع إلى ماله اسم في البديع على ان ينسى انه تكلم ليفهم ويقول ليبين ويخيل اليه انه اذا جمع عدة من اقسام البديع في بيت فلا خير ان يقع مما عناه في عمياء وان يوقع السامع من طلبه في خبط عشواء » .

ولم هذا الغلو في طلب البديع ؟ يجيبنا الصفدي بقوله : « ثم يتنبه لمحاسنه غير المتأخرين من الشعراء والكتاب ومن تضلع بالعلوم وتطلع في كل باب » (٣) هذا قول احد ادباء ذلك العصر يقر فيه بان البديع ثمرة الثقافة والتفنته بالادب ، وهذا الاعتقاد سرى إلى قسم من النقاد ولون ذوقهم ، فصاروا يقومون العمل الادبي بموجب هذا الذوق البديعي فالعماد الاصفهاني ينظر إلى الشعراء (٤) على اعتبار استخدامهم للبديع ومدى اجادتهم في استعماله وتبارى بعض النقاد في الكشف عن الوان جديدة من البديع ، وادخال الوان ليست في في نظر سواهم منه — فقد جعلوا من (السهولة) و (النزاهة) و (الانسجام) و (التهكم)

---

(١) فض الختام عن التورية والاستخدام ، الورقة ٤ .

(٢) الايضاح ص ٤٠٠ .

(٣) فض الختام / الورقة ٥ .

(٤) راجع الخريدة ٣/١٨٥ ، ١٤٦ ، ٤/٤٩٦ ، ٦٧٢ .

الوانا بديعية — واكثروا من التفريعات في الباب الواحد ، وعدوا الآلات المادية للصنعة الادبية ابوابا بديعية ، حتى ان بعضهم كان يطلق اسم الباب على الشاهد المفرد . وبفعل تلك الدوافع اسرف الكتاب في توشية كتاباتهم بفنون التورية والجناس والطباق والسجع وغير ذلك ، وتابعهم الشعراء ، فاصبح الشعر على يديهم صياغة دقيقة وزخرفا جميلا يضم افانين البديع ، اما معانيه وافكاره فمعادة هزيلة . ثم رفعت الحواجز عند البعض بين الشعر والنثر ، وتحول النثر إلى موسيقى خالصة ، من جراء الامعان في السجع ، وتحول الشعر إلى نثر من جراء اعمال يد الصنعة فيه . والبديعيون غذوا هذا الاتجاه حتى صار مذهبا متبعا مفضلا ، ومن هؤلاء اصحاب البديعيات ، اتخذوا من البديع مذهبا للمدائح النبوية ، واوغلوا فيه حتى غطى على المديح وروحه الشعري واختلط الامر على الناظر في البديعيات هل انهم ارادوا بها المدح فسلكوا اليه سبيل البديع؟ ام ارادوا البديع فنهجوا اليه نهج المديح؟ إني ارجح الامر الثاني ويسعفني في ذلك قول شيخ البديعيين صفي الدين الحلي في بيان موجب نظم بديعيته : « اردت ان ألف كتابا يحيط بجل انواع البديع فعرت لي علة طالت مدتها واشتدت شدتها ، فاتفق اني رايت في منامي رسالة من النبي — صلى الله عليه وسلم — يتقاضاني المدح ويعدني البرء ، فعدلت عن تأليف ذلك الكتاب إلى نظم قصيدة تجمع اشتات البديع وتتطرز بمدح مجده الرفيع » (١) أرايت كيف ان الاصل في فكرة البديعية هو الاحاطة بانواع البديع ؟ .

والبديعات غالباً ما تكون من بحر البسيط ، وروي الميم المكسورة ، يتضمن كل بيت من ابياتها فنا من فنون البديع ، وقد اوغل بعض اصحاب البديعيات فالتزم التورية باسم الفن البديعي في البيت ذاته . غير ان هذه المواصفات لاتطرد بالضرورة في كل بديعية فقد نجد بعضها من بحر وروي مخالف وبعضها قد نظم في غير الرسول محمد صلى الله عليه وسلم كأن يكون في النبي عيسى — عليه السلام — او ممدوح آخر ، ونجد بعضها قد نظم في غرض آخر غير المديح . والبديعيات كثيرة ، منها ماهو مطبوع ومنها ماهو مخطوط ومنها ماهو مجرد ومنها ماهو مشروح وأقدمها بديعية الاربلي(٢) نظمت في القرن السابع الهجرى ، وبلغ عدد

---

(١) الديوان ص ٤٦٦ .

(٢) علي بن عثمان أمين الدين الأربلي ، توفي في مصر سنة سبعين وستمائة للهجرة (فوات الوفيات ١١٨/٢)

ابياتها ستة وثلاثين من بحر الخفيف وعلى روي اللام المكسورة ، ابتدأت بالغزل وانتهت بمدح شخصية (علي)صرح بذكر اسمها وقد اشتمل كل بيت منها على مثال انوع بديعي كتب إلى جانب البيت ، وهذه ابيات منها (١) :

بعـض هـذا الـدلال والإدلال
حال بالهجر والتجنب حـالي (الجناس اللفظي)

حـرتُ اذ حُـزتَ ربع قلبـي واذلا
لي صبرٌ أكثرت مـن اذلالي (الجناس الخطي)

رق يـاقـاسى الفـؤاد لأجفـا
ن قصار أسـرى ليال طوال (الطباق)

شارحـات بـدمعهـا مجمـع البحـ
ـرين في حب مجمع الامثال (الاستعارة)

نفـت النـوم في هـواك قصـاصـا
حيث أدني منهـا خداع الخيال (المقابلة)

أنا بين الـرجاء والخوف في احـيـ
ـاء مابين صحـة واعتلال (التفسير)

لست انفـك في هـواك ملـومـاً
في معـاد يسـومني ومزال (التقسيم)

عمـري ينقضـي وايامـي الابـا
م بالهجـر والليالي الليـالي (الاشارة)

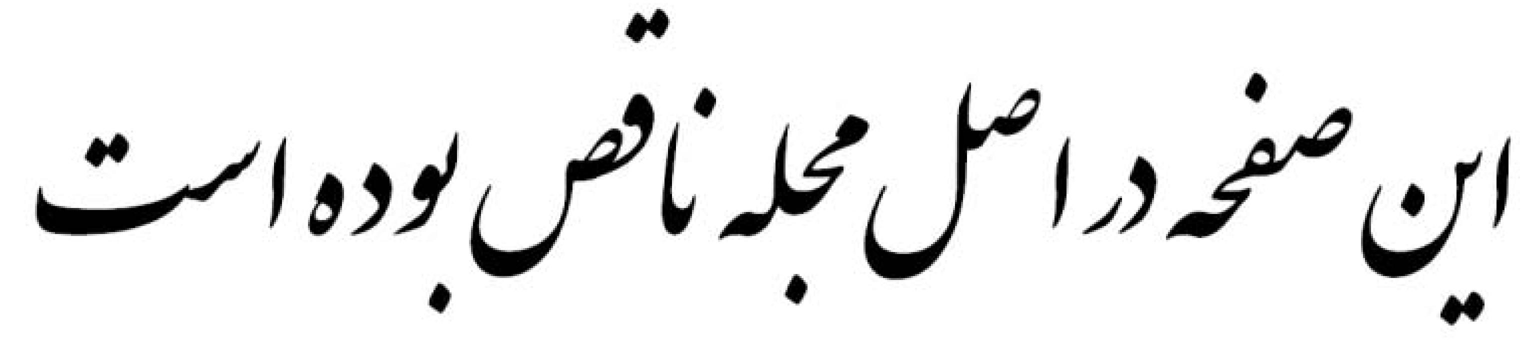
طلـب دونـه منـال الثـريـا
وهوى دونـه زوال الجبال (الغلو)

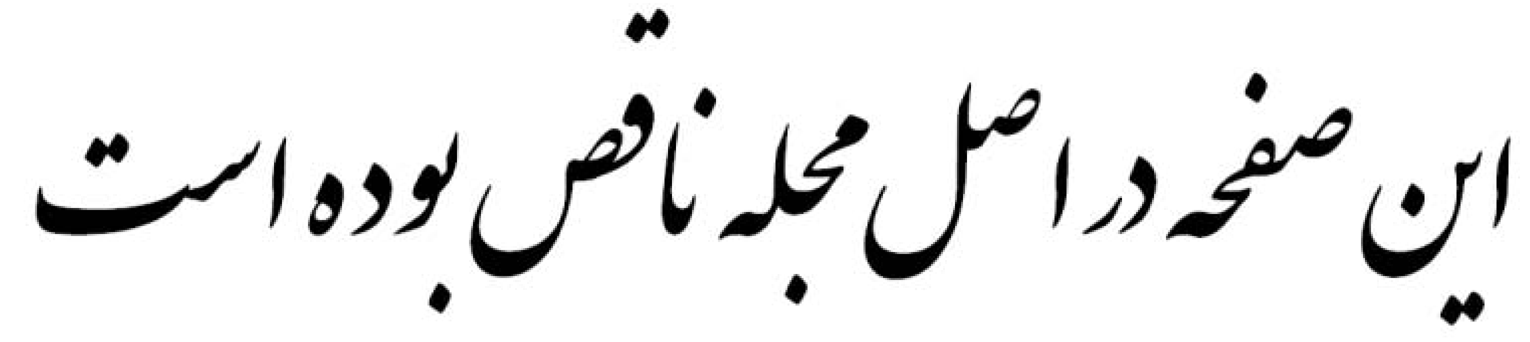
خنت عهـدي فـدام وجـدي فهـل نكبـ
ـت صدى يومـاً بطيـب الوصـال (الترصيع)

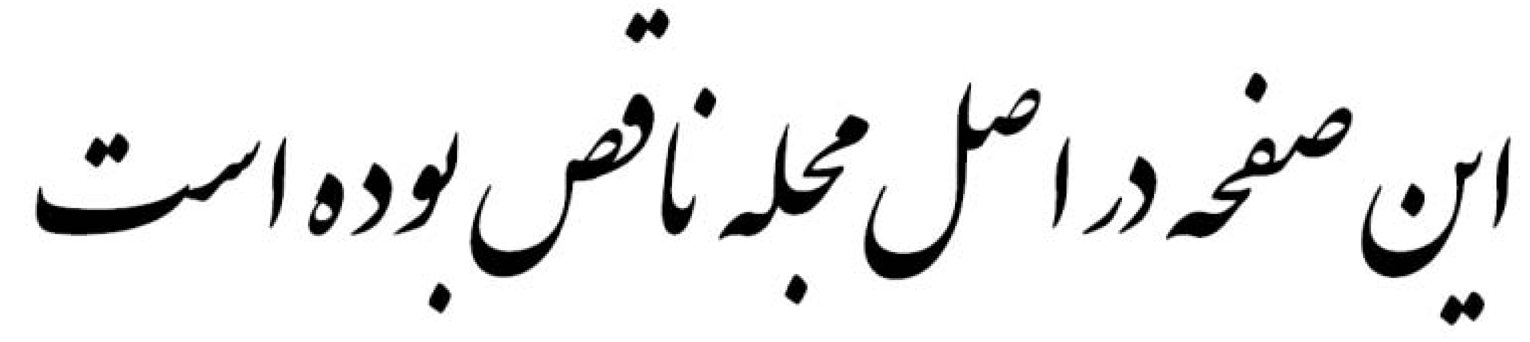
لك الحـاظ مقلتيـن شبـاهـا
كالحسام الهندي غِـبَّ الصقال (الايغال)

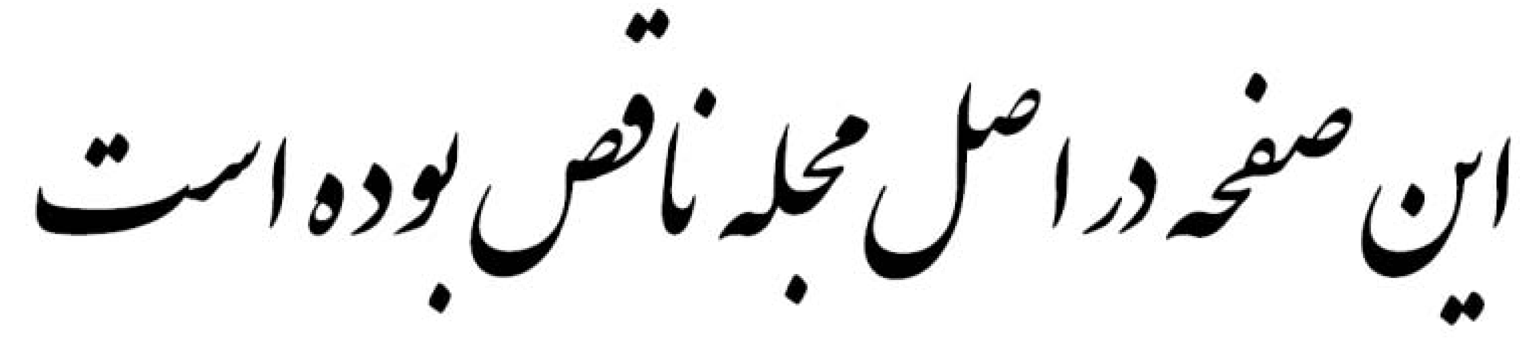
---

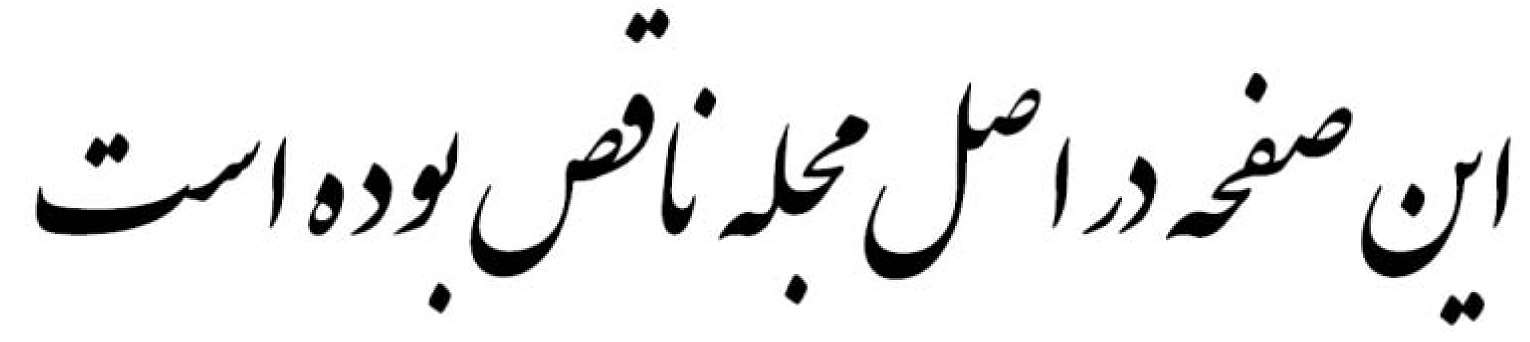
(١) فوات الوفيات ٢/١١٨ - ١٢٠ .

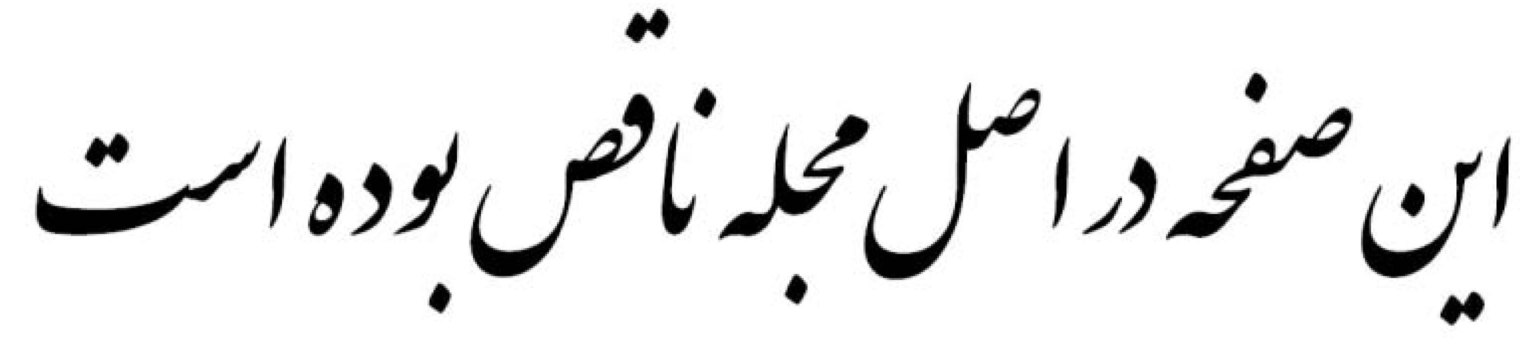

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

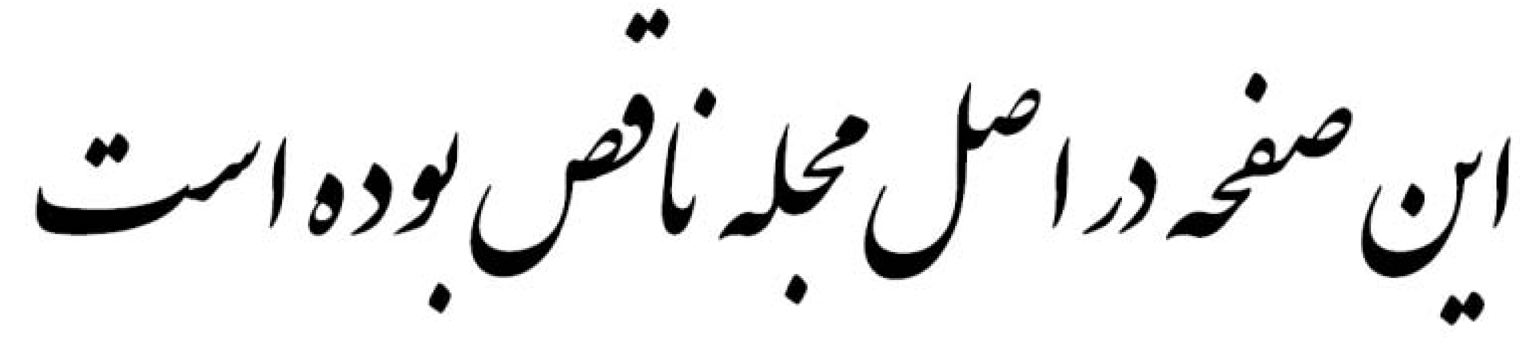

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

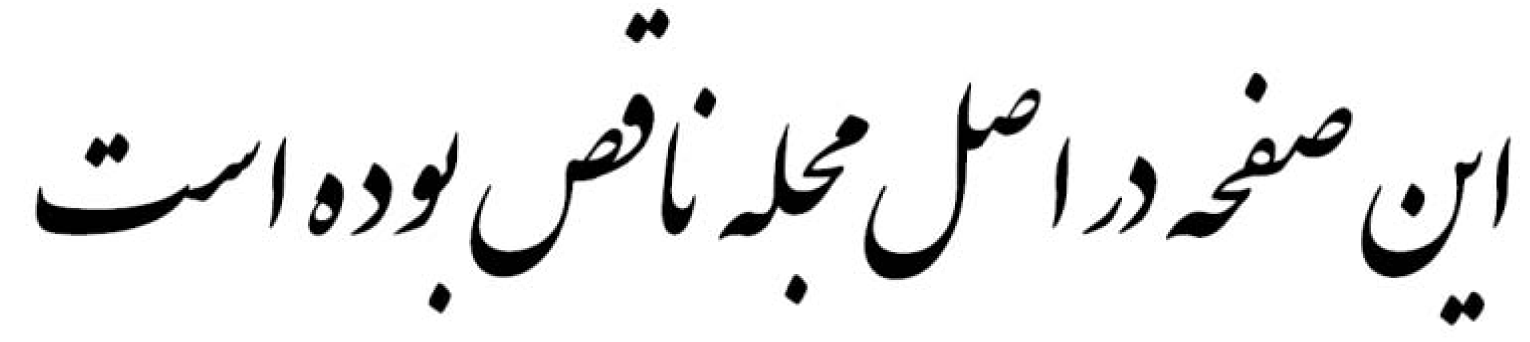

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

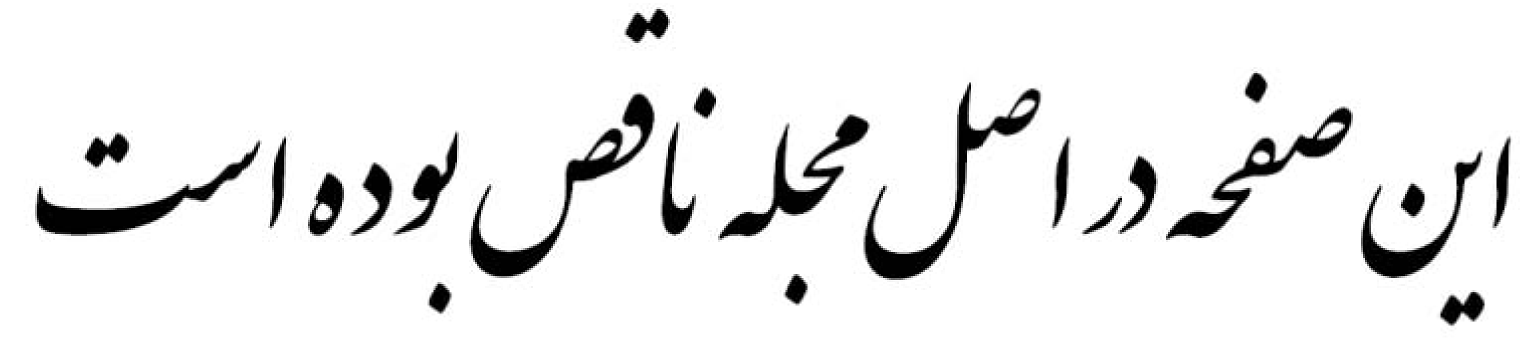

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

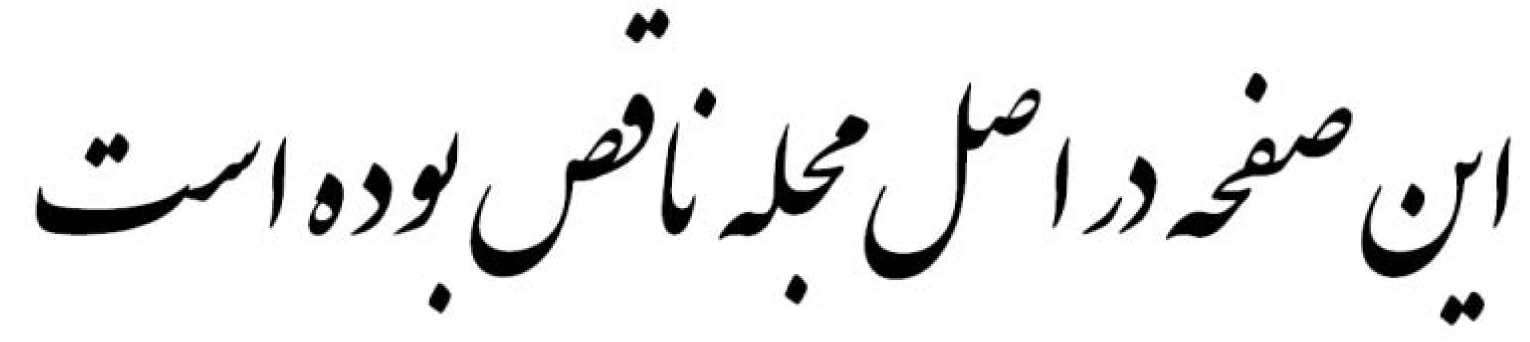

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

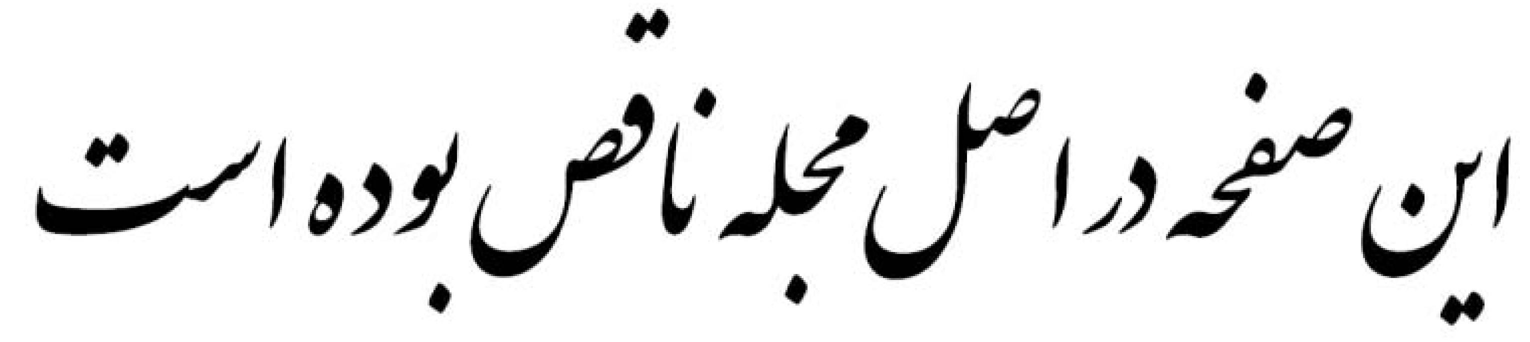

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

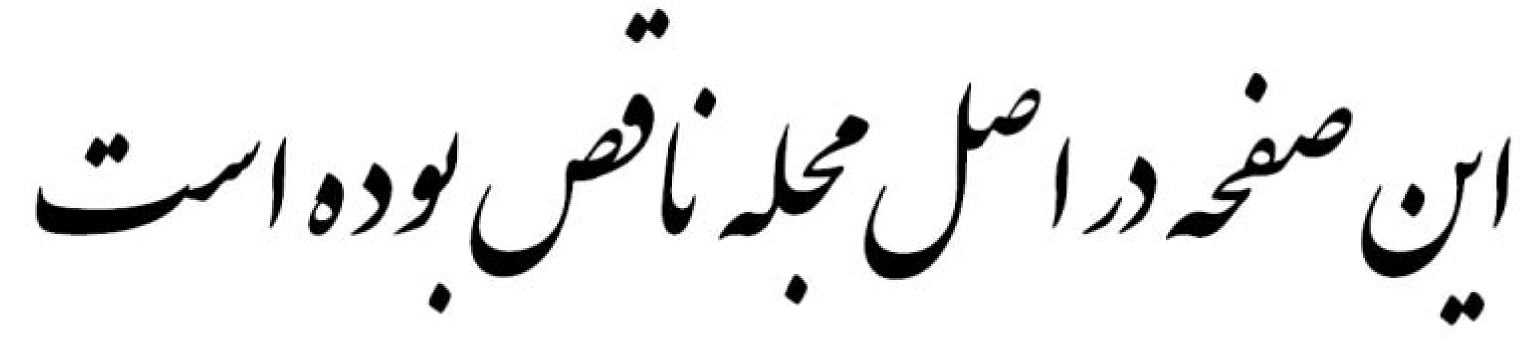

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

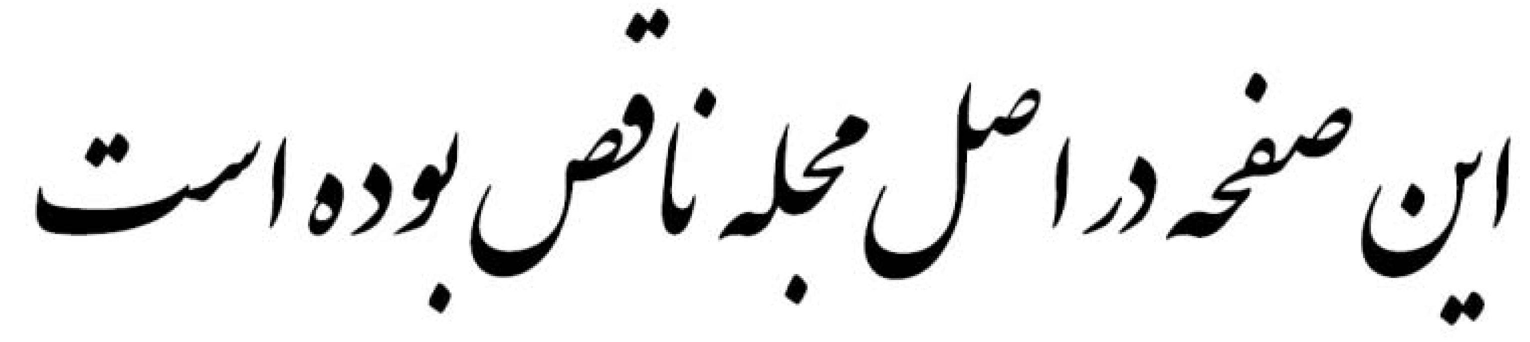

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

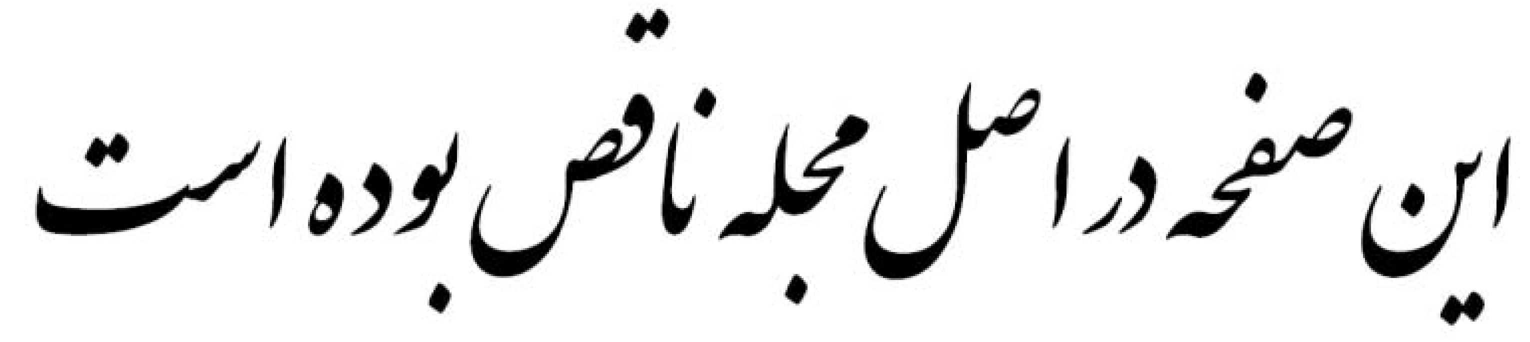

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

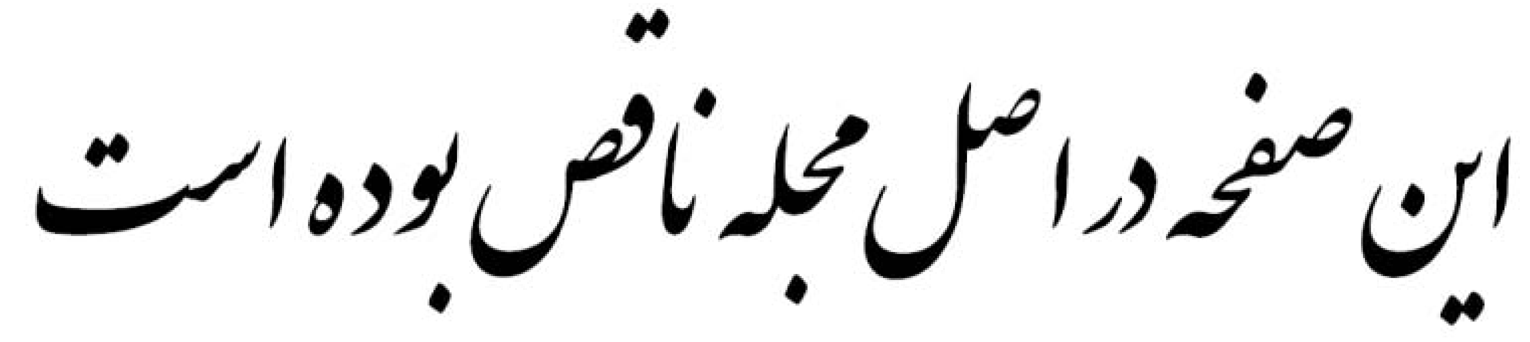

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

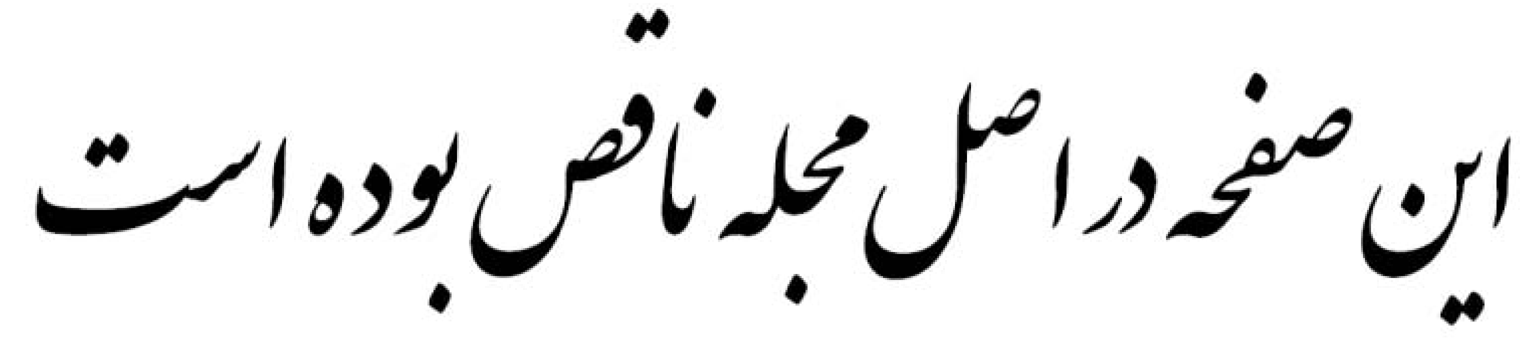

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است


این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است


این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است


این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است


این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است


این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

قائمة المراجع والمصادر

الاعلام — خير الدين الزركلي

الطبعة الثالثة عن طبعة القاهرة ١٩٥٤م

الاغاني — الاصفهاني

نشرة دار الثقافة — بيروت ،سنة ١٩٥٧ م

الايضاح — الخطيب القزويني

طبعة مكتبة المثنى — بغداد

بديعيات الآثاري —

تحقيق هلال ناجي — طبع وزارة الاوقاف — بغداد ١٩٧٧م

بغية الوعاة — السيوطي، طبعة عيسى البابي الحلبي بمصر ١٩٦٤ م

حلية العقد البديع في مدح النبي الشفيع — قاسم البكره جي

المطبعة العزيزية — حلب، ١٢٩٣هـ

خريدة القصر وجريدة العصر — العماد الاصفهاني

تحقيق محمد بهجة الاثري، من منشورات وزارة الاعلام — بغداد، ١٩٧٦م

خزانة الادب — ابن حجة الحموي

طبعة دار القاموس الحديث — بيروت

الدرر الكامنة — ابن حجر العسقلاني

تحقيق محمد سيد جاد الحق — توزيع دار الكتب الحديثة بالقاهرة

ديوان حسان بن ثابت —

طبعة — دار صادر — بيروت، سنة ١٩٦٦م

ديوان الشاب الظريف

تحقيق شاكر هادي — مطبعة النجف ١٩٦٧م

ديوان صفي الدين الحلي

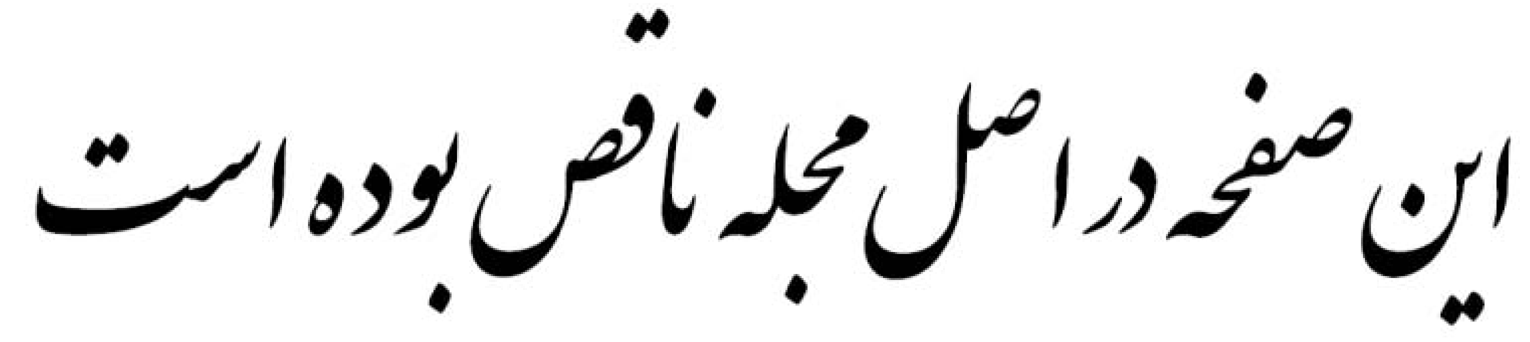
مطبعة الآداب — بغداد ١٨٩٢ م

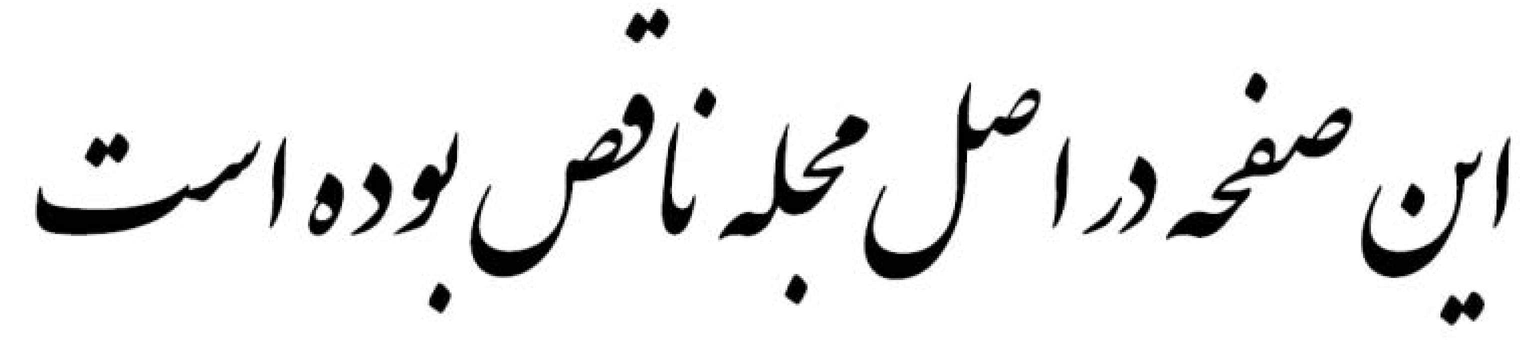
الذريعة إلى تصانيف الشيعة ـ اغا بزرك الطهراني ـ مطبعة الغرى بالنجف سنة ١٣٥٥هـ
ذيل كشف الظنون ـ محمد شرف بالتقايا
نشر مكتبة المثنى ـ بغداد
السلوك إلى معرفة دول الملوك ـ المقريزي
تحقيق د. محمد مصطفى زيادة ـ طبعة دار الكتب المصرية ١٩٣٤م
شذرات الذهب ـ ابن العماد الحنبلي
ـ مطبعة القدسي بمصر سنة ١٣٥٠ هـ
شعر دعبل الخزاعي ـ د. عبدالكريم الاشتر
طبع المجمع العلمي العربي بدمشق
الشوقيات
مطبعة الاستقامة بمصر ـ توزيع المكتبة التجارية الكبرى
الصبغ البديعي في اللغة العربية ـ د. أحمد ابراهيم موسى
نشرة دار الكاتب العربي بالقاهرة ١٩٦٩ م
الضوء اللامع ـ السخاوي
نشر دار مكتبة الحياة ـ بيروت
عصر سلاطين المماليك ـ د. محمود رزق سليم. ـ
طبع ونشر مكتبة الآداب بالقاهرة ١٩٦٢ م
الفتح المبين في مدح الامين ـ السيدة عائشة الباعونية
منشور على حاشية (خزانة الأدب) المذكور آنفاً
فض الختام عن التورية والاستخدام ـ صلاح الدين الصفدي
مخطوط مصوّر عن أصل محفوظ بدار الكتب المصرية تحت رقم
١٢٦ بلاغة
فوات الوفيات ـ ابن شاكر الكتبي
تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، نشرة مكتبة النهضة المصرية

المدائح النبوية في الادب العربي – د: زكي مبارك
طبعة دار الكاتب العربي بالقاهرة ١٩٣٥ م
معيد النعم ومبيد النقم – عبدالوهاب السبكي
نشرة جامعة الازهر، القاهرة، ١٣٦٧هـ
نفح الطيب – المقّري
تحقيق احسان عباس، طبعة دار صادر – بيروت ١٩٦٨م
نفحات الازهار على نسمات الاسحار – عبدالغني النابلسي
هاشميات الكميت. مطبعة الموسوعات ، بمصر ، طبع على نفقة توفيق النابلسي الازهري؛

شخصية الرسول الكريم في شعر السيرة النبوية لابن هشام •

الدكتور علي محمد الحبوبي


این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است


این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

لقد فتح أبو طالب ـــ عم النبي ـ بابَ الحديث عن محمد بن عبدالله ـ صلى الله عليه وآله ـ وصفاته وطبيعة العلاقة به وما حباهُ اللهُ من التأييد والنصر المؤزر ، بعد أنْ دعت الدواعي إلى ذلك والأسباب ،من اجتماع قومه القرشيين على الإساءة له والكيد به ، إنَّ محمداً (ص) ميمون الطلعة ، مباركُ الناصية ، ثمالُ اليتامى ، عصمة للأرامل ، (١) :

وأبيضَ يُستسقى الغمامُ بوجْهه ثمالُ اليتامى عصمةٌ للأرامل
يلوذُ به الهلاكُ من آل هاشمٍ فهم عنده في رحمةٍ وفواضل

وما ذاك كلَّ ما تخلّق به محمدٌ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ واتصف ، بل عنده رائعُ الأخلاق ومأثورُ الصفات ، منَ الحلم والرشد والعدل والرزانة والايمان بالله :

فلا زالَ في الدنيا جمالاً لأهلها وزَيْناً لمن والاه ربُّ المشاكل
فمنْ مثله في الناس أي مؤمّلٍ إذا قاسهُ الحكامُ عند التفاضل
حليمٌ رشيدٌ عادلٌ غيرُ طائشٍ يُوالي إلاهاً ليس عنه بغافل

ولهذا خُصَّ بالحب من الأهل والتأييد والنصر من ربّ العباد ، في موقف مواجهة الشانئين له والكائدين الذين أنضوا مطيّهم في سُبُل الشنآن والكيد والوقيعة :

لقد علموا أنَّ ابننا لامكذَّبٌ لدينا ولا يُعنى بقول الأباطل
فأصبح فينا أحمدٌ في أرومةٍ تقصر عنه سورَةُ المتطاول
حدبتُ بنفسي دونه وحميته ودافعتُ عنه بالذرا والكلاكل
فأيده ربُّ العباد بنصره وأظهرَ ديناً حقه غيرُ باطل

فالصفاتُ المأثورة وافرة تتصدّرها صفة الإيمان بالله ، والعلاقاتُ الباعثة على الإشادة تنتهي إلى علاقتين ، علاقة القرابة القريبة ، فهو الابنُ الصادقُ المستحقُ للحدب والحماية والدفاع ، وعلاقة الله الوثيقة المتمثلة في هذا الدين الحق الذي حمل محمدٌ أعباءه وأظهره للناس .

ولئن تنخلنا الصفات والعلاقات بغْيةَ الاهتداء إلى الجديد رأينا الإيمان بالله صفةٌ متميزة ، وتأييدَ الله بالنصر علاقةٌ ظاهرةٌ تقود أمثالها وتهيءُ إلى مايندرجُ تحتها من

---

(١) السيرة النبوية : لابن هشام جـ١ ص ٢٩٥ – ٢٩٩ .

السمات والأسماء ، فاذا بأبي طالب نفسه يعلن على الملأ من قريش أنّ محمداً نبي كموسى « خُطّ في أول الكُتُب» ، بقوله (١) : —

«ألـمْ تعلمـوا أنّا وَجـدْنـا مُحمّـداً   نبياً كموسى خُط في أو ل الكتب

وهذا الإعلانُ أرتبط بموقف قريش من الاسلام عندما رأتْ فشوه في القبائل ، فاجتمع أعيانُها « وأتتمروا بينهم أنْ يكتبوا كتاباً يتعاقدون فيه على بني هاشم ، وبني المطلب ، على أنْ لاينكحوا اليهم ولا يُنكحوهم ، ولايبيعوهم شيئاً ، ولا يبتاعوا منهم ، فلما اجتمعوا لذلك كتبوه في صحيفةٍ ، ثم تعاهدوا وتواثقوا على ذلك ، ثم علقوا الصحيفة في جوف الكعبة توكيداً على أنفسهم ... » (٢) ، فالمعاني تتساوق مع الأحداث والمواقف .

فنحن أمام صفاتٍ وعلاقاتٍ تأخذ نصيبها المفروضَ وحصتها المقررة من الحديث ، تبعاً لمواقف القائلين وتكوينهم الثقافي وطبيعة ارتباطهم برسول الله — صلى الله عليه وآله وسلم — مصدر الوحي والإلهام ، وينبوع العاطفة والوجدان .

فالصفات التي فتّق أبو طالب أكامها حذا آخرون حذوه في الاهتمام بها والوقوف عندها ، فجاءت بين مألوفةٍ معهودة لافضل لمديحها الاّ في حسن الصياغة ومزية البيان ، وبين جديدة غير مألوفةٍ ولامعهودة لمديحها الفضل في حسن الصياغة ومزية البيان ،وسواء أكانت هذه أمْ تلك ، أمْ هما معاً ، فلا ريب أنها أفصحت عن شخصية الرسول (ص) على نحوٍ يروقُ ويعجب ، ويدعو إلى مزيدٍ من التأمل وانعام النظر .

فهذا طالبُ بن أبي طالب — بعدَ أنْ بكى قتلى قريشٍ يوم بدر — التفت إلى رسول الله (ص) فمدَحهُ بالصفات المتعارفة المألوفة ، من قوله (٣) :

فما إنْ جنينا في قريشٍ عظيمةً   سوى أنْ حمينا خيرَ منْ وطيءَ الثربا
أخا ثقةٍ في النائبات مُرزّءاً   كريماً نثاهُ لا بخيلاً ولا ذَرْبا
يطيفُ به العافون يغشون بابهُ   يؤمون بحراً لا نزوراً ولا صرْبا

فالرسولُ الذي هو خيرُ من وطيءَ الثراب أخو ثقةٍ في النائبات لا ينكص عند الروع ،بل يُركن إليه وَيعتمد عليه، كريم مفرطُ الكرم كالبحر غزارة وتدفقاً، يقصده العافون، طلباً لنواله وعطائه الغمر.

---

(١) السيرة النبوية : لابن هشام حـ١ ص ٣٧٨ .
(٢) نفس المصدر : حـ١ ص ٣٧٥ — ٣٧٦ .
(٣) نفس المصدر : حـ ٣ ص٢٨ .

وقال مالكُ بن نمط ذاكراً شجاعة رسول الله وكرمه المفرطين (١) :

فما حملتْ من ناقةٍ فوق رَحْلها أشدَّ على أعدائه من مُحمّد
وأعطى إذا ما طالبُ العُرف جاءَهُ وأمضى بحدّ المشرفيّ المهنّد

ولما ردَّ رسولُ الله — صلى الله عليه وآله وسلم — سبايا هوازن سأل عن مالك بن عوف النصريّ ما فعل، فقال له قومه : «هو بالطائف مع ثقيف، فقال رسولُ الله، صلى الله عليه وسلم ، : أخبروا مالكاً أنّه إنْ أتاني مُسْلماً رددتُ عليه أهله وماله، وأعطيتُهُ مئة من الابل»، فلما جاءه وردَّ عليه أهله وماله وبالغ في إكرامه ، قال فيه — بعد أنْ أسلم (٢) : —

ما إنْ رأيتُ ولا سمعتُ بمثله في الناس كلهم بمثل مُحمّد
أوفى وأعطى للجزيل إذا اجتدي ومتى تشأ يخبْرك عما في غد
وإذا الكتيبة عردّتْ أنيابها بالسمهريّ وضرب كل مهنّد
فكأنه ليثٌ على أشباله وسطْ المباءة خادرٌ في مرْصد

إنَّ محمداً — صلواتُ الله وسلامه عليه — فاق الناس طرّاً في الوفاء والكرم والعلم والشجاعة .

ورأى مالكُ بن عوف في الشجاعة مجالاً طيباً يُحبّب اليه الحديث ويُغْريه به إغراءً، فاستحضر الحربَ وأبصرَ رهجها وعثيرها المتصاعد المتراكب، وفرسانها الحاسرين وكُماتها المعلمين ، ورماحها اللدنة وسيوفها المرهفة الباترة، وخيولها الضامرة ، وسمع القعقعةَ والصهيلَ والصياحَ والعويلَ ، فأثاره محمدٌ وسْط رجاله كالأسد الخادر بين أشباله ، استعداداً للنزال وتهيوءاً للمصاولة والقتال .

ومحمد — عند حسّان بن ثابت في هجائه لأبي سفيان بن الحارث بن عبد المطلب الذي كان قد هجا رسولَ الله قبل أنْ يُسْلم — المباركُ، البرُّ، الحنيفُ ، الوفيُّ ، أمين الله (٣) : —

هجوتَ مُباركاً براً حنيفاً أمينَ الله شيمتُهُ الوفاءُ

---

(١) السيرة النبوية : لابن هشام ج٤ص٢٤٦ .

(٢) نفس المصدر : ج٤ص١٣٤ .

(٣) السيرة النبوية : لابن هشام ج٤ص٦٦

ومحمد – عند حسّان أيضاً في نقضه لشعر عبدالله بن الزبعرى الذي بكى فيه قتلى معركة بدر – النبيُّ ، الماجدُ ذو الهمة ، السمحُ الطبيعة ، الجريء الشجاع ، الكريمُ ، الوفي ، بقوله (١) : –

وذكرتَ منّا ماجداً ذا همّةٍ ... سمْحَ الخلائق صادق الإقدام
أعني النبيَّ أخا المكارم والندى ... وأبَرّ من يُولي على الأقسام
فلمثله ولمثل ما يدعو له ... كان المُمدَّح ثم غيرَ كهام

ومحمدٌ – عند كعب بن مالك – أحمدُ الذي بدا به نورٌ ساطع من هدى الله (٢) : –

وأبلغ أبا سفيان أنْ قد بدالنا ... بأحمدَ نورٌ من هُدى الله ساطعُ

ونقعُ على نعوتٍ لمحمدٍ – صلى الله عليه وسلم – تختلف كثْرةً واحتفالاً باختلاف القائلين والمواقف الداعية لهم ، على نحو : أحمد المتخير ، والمصطفى ، وأحمد المصطفى ، والنبيّ المهتدي ، والمهدي ، والهادي ، والنبيّ المرسل ، ورسول المليك ، وعبدالإله ، ورسول إله الخلق ، وخاتم النبياء ، ولكن أحفل هذا النعوت بالرعاية والذكر نعتا الرسول ، – ورسول الله ، فهما من المأثور الذي لا مناصَ من ذكره ، فضلاً عن شيوعهما واجتماع الناس عليهما .

ونظر حسّان بن ثابت إلى رسول الله (ص) عند استشهاد جعفر بن أبي طالب ، رضوان الله عليه – في موقعة مؤتة ، وتحدث عن الرسول (ص) من خلال حديثه عن آل هاشم وإشادته برجالهم ، من عقيل وجعفر وعلي أبناء أبي طالب ، وحمزة والعباس ابني عبد المطلب . فهم البهاليلُ ، وبهم تفرج الشدائد ، لأنهم أولياءُ الله ، الذين أنزل حكمه عليهم ، بتقدمهم في المكانة وبُعد الشان و الخطر عند الله والناس أحمدُ المتخير ، إذ قال (٣) :

وكنا نرى في جعْفرٍ من محمدٍ ... وفاءً وأمراً حازماً حين يأمُرُ
فما زال في الإسلام من آل هاشمٍ ... دعائمُ عزّ لايزُلن ومفخرُ

---

(١) نفس المصدر : ج٣ص١٦ : وديوان حسان بن ثابت ص ٢٧٠ – ٢٧١ .

(٢) نفس المصدر : ج٢ص٨٧ ، وديوان كعب بن مالك ص ٢١٩ .

(٣) السيرة النبوية : لابن هشام ج٤ص٢٦ – ٢٧ ، وديوان حسان بن ثابت ص ٢٢٣ .

هُمُ جبلُ الإسلام والناسُ حولهم رضام إلى طودٍ يروقُ ويقهر
بهاليلُ منهم جعفرٌ وابن أمّة عليٌّ ومنهم أحمدُ المتخيَّرُ
وحمزةُ والعباسُ منهم ومنهُمُ عقيلٌ وماءُ العود من حيث يعصرُ
بهم تُفرَجُ اللأواءُ في كل مأزقٍ عماسٍ إذا ماضاق بالناس مصدرُ
هُمُ أولياءُ الله أنزل حكمهُ عليهم ، وفيهم ذا الكتاب المُطهَّرُ

كما نظر كعبُ بن مالك إلى رسول الله – (ص) – عند استشهاد جعفر ، فتحدث عنه من خلال حديثه عن آل هاشم وما يتفردون به عن الناس في ميادين الخلال الرفيعة والسجايا المأثورة ، إذ قال : (١)

قومٌ بهم عصمَ الالهُ عبادَهُ وعليهُمُ نزلَ الكتابُ المنزل
فضلوا المعاشرَ عزَّةً وتكرُّماً وتغمدَّتْ أحلامهُمْ منْ يجهل
لا يطلقون إلى السّفاه حُبا هُمُ وَيُرى خطيبُهُم بحق يفْصلُ
بيض الوجوه تُرى بطونُ اكفهِمْ تندى اذا اعتذر الزمانُ المحلُ
وبهديهم رضي الإلهُ لخلقه وبجدّهم نصر النبيُّ المرسلُ

وكان للاعتذار نصيب في جدّة الصفات وتنوعها والبراعة في الحديث عنها، فهناك أماراتُ الهيبة والجلال والسلطان، ومتباينُ النعوت والخلال، لأن المواقفَ المداهمة تفتق قرائح الشعراء،وتستخرج أبكارَ المعاني والأفكار،طلباً للنجاة من الموت ونطع السياف .

لقد أولع عددٌ من الشعراء بهجاء رسول الله (ص) وصحبه ، وبالغوا في الهجاء حتى اهدر دماءهم،فلما وقعوا فيحبالته واشرأب اليهم الحتفُ بعنقه تهاووا رُعباً ،وتبادروا إليه اعتذاراً وتنصلاً من كل ما فرط منهم من سالف الذنب وغابر الجريرة والإثم .

كان رسولُ الله – صلى الله عليه وآله وسلم – عند أبي عزة الجُمحيّ، الداعيَ إلى الحق والهدى، وصاحبَ المنزلة السامقة والمكانة الرفيعة، والقوة القاهرة التي تقمع تطاولَ المناوىء وترفعُ قدر المسالم (٢) المعاهد :

منْ مبلغ عني الرسولَ مُحمّداً بإنّك حقٌ والمليكُ حميدُ

(١) نفس المصدر : ج٤ص٢٨، وديوان كعب بن مالك ص ٢٦٢ – ٢٦٣ .
(٢) السيرة النبوية :لابن هشام ج٢ص٣١٥ .

وانت امرؤ تدعو الى الحق والهدى عليك من الله العظيم شهيدُ
وأنت امرؤ بُوئتَ فينا مباءةً لها درجات سهلة وصعود
فإنّك منْ حاربته لمحاربٌ شقيٌ ومَنْ سالمته لسعيدُ

وكان رسول الله (ص) عند عبدالله بن الزبعري ، رسولَ المليك ، والنذيرَ، وَسْط مظاهر الاستعطاف والاعتراف والانابة إلى الله والاستعداد للدفاع ومواجهة الأعداء الألداء (١) :

يا رسولَ المليك إنّ لساني راتقٌ ما فتقتُ إذْ أنا بُورُ
إذْ أباري الشيطان في سنن الـ غيّ ومنْ مال ميلهُ مثبورُ
آمن اللجمُ والعظامُ لربي ثم قلبي الشهيدُ أنت النذير
إنني عنك زاجرٌ ثم حيّاً من لؤي وكلهمْ مغرورُ

وكلما أمعن عبدُالله بن الزبعرى في الاستعطاف وأوغل في نعت واقعه المشين المثقل بالهموم والأوصاب خوفاً من البطش والنكال كلما وفق في الاهتداء إلى معانٍ وصورٍ للرسول تحف بها المهابة والجلال ، كقوله (٢) :

منع الرقادَ بلابلٌ وهمومُ والليل معتلجُ الرواق بهيمُ
مما أتاني أنّ أحمدَ لامني فيه فبتُّ كأنني محمومُ
ياخيرَ منْ حملتْ على أوصالها عيرانة سرُحُ اليدين غشومُ
إني لمعتذرٌ اليك منَ الذي أسديتُ إذْ أنا في الضلال أهيمُ
أيام تأمُرني بأغوى خُطةٍ سهمٌ وتأمرني بها مخزومُ
وأمدُّ أسبابَ الردى ويقودُني أمرُ الغواة وامرهمْ مشئومُ
فاليومَ آمن بالنبيّ مُحمّدٍ قلبي ومخطيءُ هذه محرومُ
مضت العداوةُ وانقضت أسبابها ودعتْ أواصر بيننا وحلومُ
فاغفرْ فدىً لك والدي كلاهما زللي فإنّك راحمٌ مرحومُ
وعليك من علم المليك علامةٌ نور أغرُ وخاتمٌ مختومُ

---

(١) نفس المصدر : حـ٤ص٦١ .

(٢) نفس المصدر : حـ٤ص٦١ — ٦٢ .

أعطاك ، بعد محبّةٍ ، برهانهُ شرفاً وبرهانُ الإلـه عظيمُ
ولقد شهدتُ بأنّ دينك صادقٌ حقٌ وأنك في العباد جسيمُ
والله يشهدُ أنّ أحمدَ مُصطفىً مُستقبل في الصالحين كريمُ
قرْم علا بنيانُهُ من هاشم فرعٌ تمكن في الندا وأرومُ

وقال أنسُ بن زنيم الديلي يعتذر إلى رسول الله (ص) مما كان قال فيهم عمرو بن سالم الخزاعي (١) :

أأنتَ الذي تُهدىَ معدٌ بأمره بل اللهُ يهدْيهم وقال لك اشْهد
ومّا حملتْ من ناقةٍ فوق رحلْها أبرَّ وأوفى ذمةً من مُحمّد
أحثَّ على خيرٍ وأسبغ نائلاً إذا راح كالسيف الصقيل المُهنّد
واكسى لبرد الخال قبل ابتذاله وأعطى لرأس السابق المتجرد
تعلمْ رَسُولَ الله أنك مُدركي وأن وعيداً منك كالأخذ باليد
تعلّم رَسُولَ الله أنّك قادرٌ على كل صرْم مُتهمين ومُنجد
تعلّمْ بأنّ الركبَ ركبَ عُويمرٍ هم الكاذبون المخلفو كلَّ موْعد
ونبوا رَسولَ الله أني هجوته فلا حملتْ سوطي إليَّ إذن يدي
سوى أنني قد قلتُ ويلُ امُ فتيةٍ أصيبوا بنحسٍ لا بطلْق وأسعْد

ويستمر في التعليل إلى النهاية .

واذا اسقطنا حديث كعب بن زهير عن سعاد والناقة وأردنا مدحَ الرسول (ص) لوقعنا عليه مشوباً بالاعتذار اليه والاسترسال فيه . وما ذاك بذي رَيْبٍ بعد الذي كان منه حيالَ الرسول من التعرض والهجاء ، وما كتب اليه أخوه بجير يخوّفه مغبة المشاقة والعناد والمجاهرة بالسوء ، إذ قال له : « وإنَّ منْ بقي من شعراء قريش ، ابن الزبعرى وهبيرة ابن أبي وَهْب ، قد هربوا في كل وَجْه ، فإنْ كانت لك في نفسك حاجةَ فطر إلى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، فإنّه لايقتل أحداً جاءه تائباً ، وانْ أنت لم تفعلْ فانجُ إلى نجائك من الأرض » (٢) ، ولكن ما كان إلى النجاء من سبيل بعد أنْ ضاقت عليه الأرض برحبها

(١) السيرة النبوية : لابن هشام ج٤ ص٦٦ — ٦٧ .

(٢) السيرة النبوية : لابن هشام ج٤ص١٤٤ .

وأرجف به من كان في حيّه ، فيمّم وجْهه صوبَ المدينة ، ووضع يده ، في يد الرسول صلوات الله وسلامه عليه — ثم ابتدره بمديحه وذكر خوفه وارجافَ الوشاة به .

واجه كعبٌ الرسولَ وحيداً ، وسيفُ المنية يتراءى لعينيه ويوشك أنْ يطيح برأسه ، مؤمناً أنّ كل ما قدَّر الرحمنُ مفعول ، وانّ كل انسان صائر إلى الموت طالتْ سلامتهُ أو قصرت ، فلامناص من توطين النفس على المواجهة واستقبال العواقب بصبرٍ وايمان(١) :

تسعى الغواةُ جنابيها وقولهمُ ... إنك يابن أبي سلْمى لمقتولُ
وقالَ كلُ صديقٍ كنتُ آمله ... لا ألهينّك إني عنك مشغولُ
فقلتُ خلوا سبيلي لا أبالكمُ ... فكلُ ما قدرَّ الرحمن مفعولُ
كلُ ابن أنثى وان طالت سلامتهُ ... يوماً على آلةٍ حدْباءَ محمولُ

لقد اجتمع على كعب الغواةُ والأصدقاءُ ، فالغواة يرجفون به ويخوفونه ويقولون له : « إنّك يابن أبي سلمى لمقتول » ، والاصدقاءُ يتنصلون من تبعة مؤازرته ، ويخلون بينه وبين عاقبته الرهيبة ، وهؤلاء عنده أشدُّ من الأولين ، لأنهم المرْجون في الشدائد واللّزبات ، فلما نفضوا أيديهم وأشاحوا بوجوههم عنه صاح بهم — والمرارةُ ملءٌ فيه ولظى الخيبة يحرق أحشاءه — خلوا سبيلي، فهناك القدرُ المكتوبُ على كل ابن أنثى مهما أنسيىء في أجله وتراخت منيته .

كان لا محيص عن هذه الصرخة العاتية ، فهو أمام الرسول الذي أهدر دمه ، وان يفلت من قبضته او انطوتْ عليه الصحاري الفيح والمهامه المقفرة . فلما أراد ان يصغي رسولَ الله (ص) الحديثَ كان عنده «رسول الله» الذي خصَّ بالقرآن ، فهو المأمولُ بالعفو والصفح الجميل :

نبئتُ أنّ رسولَ اللّه أوْعدني ... والعفوُ عند رسول اللّه مأمولُ
مهلاً هداك الذي أعطاك نافلة ... القرآن فيها مواعيظ وتفصيلُ

فالرسولُ هو المأمولُ بالعفو بما خصّهُ الله به من جليل المنزلة وسامق المكانة فأعطاه القرآنَ العظيمَ، تنويهاً بقدره، وآعتماداً عليه وحده.

أما العفو فيقومُ على الإعراض عن أقوال الوشاة والاشاحة عنهم ، فهم المفسدون الساعون إلى الوقيعة ، واقوالهمْ هي الفسادُ والكذبُ والبهتان :

---

(١) نفس المصدر : حـ٤ص١٤٤ — ١٥٦ ، وديوان كعب بن زهير : ص ١٩ — ٢٣ .

لا تأخذنّي بأقوال الوشاة ولم أذنبْ ولو كثرتْ في الأقاويلُ

ويقوم العفوُ أيضاً على تقدير الحال التي آل اليها والمصير المحزن الذي انتهى اليه، من الخوف الجاثم والفرَق المقيم :

لقد أقومُ مقاماً لو يقومُ به أرى وأسمعُ مالو يسْمعُ الفيلُ
لظلّ يرعدُ إلاّ أنْ يكون له منَ الرسول بإذن الله تنويلُ
حتى وَضعتُ يميني ما أنازعهُ في كفّ ذي نقمات قيلُهُ القيلُ
فلهو اخوفُ عندي إذْ أكلمهُ وقيل إنّك منسوبٌ ومسئولُ
منْ ضيغم بضراء الأرض محذَرُه في بطن عثّر غيلٌ دونه غيلُ
يغدو فيلحمُ ضرغامين عيشُهما لحمٌ من الناس معفورٌ خراديلُ
إذا يساورُ قرناً لا يحل له أنْ يترك القرنَ إلاّ وهو مفلولُ
منه تظل سباعُ الجو نافرةً ولا تمشّى بواديه الأراجيلُ
ولايزالُ بواديه أخو ثقةٍ مضرجُ البز والدرْسان مأكولُ

لقد اخذتْ كعباً رهبةٌ عاصفةٌ اضطرب لها كيانهُ وغاض ماءُ رشاده، حين مثل بين يدي رسول الله (ص) ، ودار بخلده أنْ لو وقف الفيلُ هذا الموقف لاضطراب مثله وفزع ، ولبقي في اضطرابه وفزعه حتى يسكّنه الرسولُ ويردّ اليه أمنه وهدوءهُ . وما خصّ الفيل بالذكر إلاّ لأنه اراد التعظيم والتهويل ، فما من دابةٍ على الأرض تفوقه في عظم الجثة وسلطان الهيبة .

ولما وضع كعبٌ يده في يد الرسول (ص) وأيقن أنه سيسأله عن سالف جرائره وآثامه ازداد اضطراباً وفزعاً، فكان الرسولُ عنده أخوف من أسدٍ حائز على صفات القوة والبأس والشجاعة النادرة .

ورأى كعبٌ أنْ يتحدث عن هذا الأسد، فاذابه متميزٌ على أضرابه من الأسود في قوة الشكيمة والطبيعة، فهو لايواثب الضعيفَ ولا الجبانَ وانما يواثب نظيره في الشجاعة والقوة، فينقض عليه فيرديه، ويطرح ثيابه ممزقةً معفرةً ،حتى خافته السباعُ والناس .

ثم إنّ رسولَ الله (ص) نورٌ يستضاءُ به، وسيفٌ مسلولٌ من سيوف الله ، وحوله عصبة من قريش تذب عنه وتتسابق إلى مصافحة الظبا استجابة لأوامره :

إنّ الرسولَ لنورٌ يستضاءُ بـه ... مُهندٌ من سيوف الله مسلول
في عصبةٍ من قريشٍ قال قائلهم ... ببطن مكة لما أسلموا زولوا

إن الرسول – صلوات الله وسلامه عليه – لم ينلْ من كعب سوى الاعتراف بأنه رسولُ الله ، والنورُ الذي يستضاءُ به، والسيف المسلول ، وقد خصّه اللهُ بالكرامة الكبرى، كرامة النبوة والقرآن العظيم .

ولما انتقل الرسولُ الكريم – صلى الله عليه وآله وسلم – إلى الرفيق الأعلى أثار ذلك حسان بن ثابت، وأهاج كامن مشاعره وأحاسيسه ،فسكبها في قصيدتين ومقطوعتين، سكباً اختلف قوة وعنفاً، وغزارة وانفعالاً .

ففي القصيدة الأولى سجل آثارَ الراحل الشاخصة، والدموعَ الهتوفة التي تفجرتْ منه ومن أصحابه ومودّعيه، وتحدث عن خلائه الكريمة وأعراقه الزكية ونعَمه الظاهرة في العباد والبلاد .

كانت الآثارُ الشاخصةُ يسد للرسول (ص) والتي ازدانتْ بها طيبة وزَهَت على كل الحواضر والأمصار ممثلةً بالمعهدِ المنير والمنبر القائم والآثارِ الواضحةِ والمعالم الباقية والمصلى والمسجد والحجرات التي كان الوحي يملؤها نوراً وهَّاجاً (١) :

بطيبة رَسْمٌ للرّسولِ ومَعْهدٌ ... منيرٌ وقد تعفو الرسومُ وتهمدُ
ولاتمحى الآياتُ من دارِ حرمةٍ ... بها منبرُ الهادي الذي كان يصعَدُ
وَواضحُ آثـارٍ وباقي مَعالِمٍ ... وَربعٌ له فيـه مصلى ومَسْجدُ
بها حجراتٌ كان ينزل وَسْطها ... مِن الله نـورٍ يستضاءُ ويُوقدُ

إنَّ هذه المعارف التي لم تطمس على العهد آيانها، ولم تعفُ وتهمدُ كرَّ الجديدين وتعاورَ الملوين هي التي عرفتَ بها رسَم الرسول وعهده ،وعرف القبر الذي احتواه وأطبق أجفانه عليه ، فطفق يبكي بحرقةٍ ،وطفقت نفسهُ تذوبُ أسىً وحسرة، كلما تصوّره ثاوياًلايحيرُ جواباً ولاينبس ببنت شفة ، وانما الصمتُ المطبقُ والسكون الهامد :

معارفُ لم تطمس على العهد آيها ... أتاهـا البلى فالآيُ منهـا تجددُ
عرفتُ بها رَسْمَ الرسول وَعَهْدهُ ... وقبراً بها واراهُ في الترب ملحدُ

(١) السيرة النبوية : لابن هشام ج٤ص٣١٧ – ٣٢٠ .

ظللتُ بها أبكي الرسولَ فأسعدتْ عيونٌ ومثلاها من الجفن تُسْعدُ
يُذكرن آلاءَ الرسول وماأرى لها محصياً نفسي فنفسي تبلدُ
مُفجعةً قد شفّها فقدُ أحمد فظلت لآلاء الرسول تُعَدّدُ
ومَابلغتْ من كل أمرٍ عشيرهُ ولكنْ لنفسي بعدُ ماقد توجد
أطالتْ قوفاً تذرفُ العين جهدها على طلل القبر الذي فيه أحمدُ

ومادام الرسولُ (ص) بهذه الآلاء التي لايُحصيها أحدٌ فليبارك القبر الذي ضمه البلادَ التي ثوى فيها :

فبوركتَ ياقبر الرسول وبوركتْ بلادٌ ثوى فيها الرشيدُ المُسدّدُ
وبورك لحدٌ منك ضمّن طيباً عليه بناءٌ من صفيحٍ مُنضّدُ

وقف حسّانُ أمامَ هذه الأطلال وأنعم النظر والفكر فيها فاذابها ينبوعٌ يتفجر بالذكريات وبالأحزان في آن معاً، ذكرياتٌ مضمخةٌ بعطر أحمد – صلوات الله وسلامه عليه – وأنفاسهِ ،وغدّوه ورواحه، وسكونه واضطرابه، وتأمله وتهجّده ،وحديثه وصلاته ، وأحزانٌ تتضافرُ العينان والنفسُ في الإفصاح عنها وبيان آمادها ومراميها ، من دموعٍ لاتكفُ عن الجريان، ونفسٍ لاتقلع عن الوجيب والاضطراب :

وقاد حديثُ القبرِ إلى تذكر حال الصَّحْبِ الكرام الذين واروا جدث النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – ونضّدوا الصفيحَ عليه، وآبوا بحزنٍ ثقيل هدَّ ظهورهم وأعضادهم ، وفجّر الدموعَ من مآقيهم، فقد انقطع الوحيُ، وانطفأ النورُ الذي كان يعم الوهادَ والنجادَ، والسهولَ والأغوار :

تهيلُ عليه التربَ أيدٍ وأعينٌ عليه وقد غارتْ بذلك أسْعُدُ
لقد غيبّوا حِلماً وعِلماً ورحمةً عشية علّوهُ الثرى لايُوسدُ
وراحوا بحزنٍ ليس فيهم نبيُّهم وقد وهنتْ منهم ظهورٌ وأعضُدُ
يُبكونّ منْ تبكي السمواتُ يومه ومَنْ قد بكته الأرضُ فالناسُ أكمدُ
وهل عَدلت يوماً رزيّةُ هالكٍ رزيّة يوم ماتٍ فيه مُحمّدُ؟
تقطع فيه منزلُ الوحي عنهُمُ وقد كان ذا نورٍ يغورُ ويُنجدُ

كما قاد حديثُ الصَّحْبِ الكرامِ إلى آستجلاء خلائه الرفيعة وأعماله الباهرة ، فالرسولُ –صلوات الله وسلامه عليه– هو الامامُ الداعي إلى الله، والهادي إلى الحق، والمجاهد في سبيله، والمنقذ من هول الرزايا، والحاث على الصدق والاعتصام به، والعفو عن الزلات،

والقابل العذر، والمضطلع بحمل الأعباء الثقال ،والحريص على صحبه ،الغيور عليهم، والعطوف الرحيم :

يَدلُّ على الرحمن مَن يقتدي بهِ ويُنقذ من هول الخزايا ويُرشِدُ
إمامٌ لهم يَهْديهمُ الحقَ جاهَداً معلّم صدقٍ إنْ يطيعوه يُسْعَدوا
عَفوٌ عن الزلات يقبلُ عذرَهُمْ وإنْ يُحسِنوا فالله بالخيرِ أجودُ
وإن نابَ أمرٌ لم يقوموا بحمله فمن عنده تيسيرُ ماينشدَّدُ
فبيناهُمُ في نعمةِ اللهِ بينهم دَليلٌ به نهجُ الطريقة يقصدُ
عَزيزٌ عليه أنْ يجوروا عن الهدى حَريصٌ على ان يستقيموا ويهتدوا
عطوف عليهم لايثني جَناحَهُ إلى كنف يحنو عليهم ويمهدُ

فهو بين الصحب نورٌ يُبدد حنادِسَ الظلام ، فلما أقصده سهمُ الموت آب إلى الله محموداً ، واقفرت منه البلادُ ، واوحشت بقاعُها ، وعرصاتها وربوعها ، وأخذ الصمتُ الثقيل بأنفاسها ، فلم تعد تعرف غير الوجوم والهمود .

واتخذ حسّانُ من مخاطبة عينه ودعوتهِ لها بالبكاء سَبَباً للأوبة إلى ذكر مناقب رسول الله (ص) التي تفرّد بها ، وفاق الناس أجمعين :

وما فَقَدَ الماضون مثلَ محمّدٍ ولامِثْلُهُ حتى القيامة يُفْتَقَد
أعفَّ وأوفى ذمةً بعد ذمةٍ واقربَ منه نائلاً لا ينكَدُ
وأبذلَ منه للطريف وتالدٍ إذا ضن معطاءٌ بما كان يتلدُ
واكرمَ صيتاً في البيوت إذا انتمى واكرم جدّاً أبطحيّاً يُسَوَّدُ
وامنعَ ذَرْواتٍ وانبت في العُلا دَعائم عزٍ شاهقات تشيَّدُ
واثبت فرعاً في الفروع ومنبتاً وعوداً غذاه الحزنُ فالعودُ أغيدُ
رَباهُ وليداً فاستتم تمامه على اكرم الخيرات ربٌ ممَجّدُ

فمن كانَ اللهُ رباه فلاغرو إنْ بَزّ الخلق في رفيع النعوت والأوصاف وجليل الخلال والآثار .

ثم كان تطلعُ حسّان إلى الخلود في الجنة مع المصطفى داعياً إلى دوام الثناء والأطراء :

وليس هواي نازعاًعن ثنائهِ لعلي بهِ في جنة الخلد أخلد
مع المصطفى أرجو بذاك جواره وفي نيل ذاك اليوم أسعى وأجهدُ

فالحديث عن الرسول سبيلُ الفوز برضا اللهِ والخلود في الجنة وبلوغ أسمى الغايات وأعلى المراتب والدرجات :

وفي القصيدة الثانية استرعاه يوم وفاته ، وهو يوم الاثنين ، وأوضح ماعراه والأنصار من الجزع والضيق

فهو مسّهد قلق لم تطعمْ عينه النوم كأنما كحلت بكحل الأرمد ، شاردُ اللبّ حائر ، لايستقر له قرار ولا يطمئن إلى حال ، يؤثر سمّ الأساود أو قضاءَ اللهِ النافذِ العاجل ، راحةً من عذاب الواقع ، واستمتاعاً بلقاء الحبيب في جنة الفردوس (١) : —

مابالُ عيْنكَ لاتنامُ كأنما كحلتْ ماقيها بكحل الأرمدِ
جزعاً على المهدي أصبح ثاويا ياخيرَ مَنْ وطىء الحصى لاتبعدِ
وجْهي يقيك الترب لهفي ليتني غيّبتُ قبلك في بقيعِ الغرقد
بأبي وامي مَن شهدت وفاته في يوم الاثنين النبي المهتدي
فظللت بعد وفاته متبلداً متلدداً ياليتني لم أولدِ
أأقيمُ بعْدكَ بالمدينة بينهم ياليتني صبّحتُ سمّ الأسودِ
أوحلّ أمرُ اللهِ فينا عاجلاً في روْحةٍ من يومنا أو من غدِ
فتقوم ساعتنا فنلقى طيّباً محْضاً ضرائبه كريمَ المحتدِ

وأثار — بعد ذلك — أمرين ، احدهما الحديث عن آمنة — أم النبيّ — التي جاءت به نوراً أضاءَ البريةِ كلها ، وثانيهما الدعاءُ إلى الله أنْ يجمعه بالنبيّ في جنة الفردوس :

يابكرَ آمنةَ المبارك بكرُها ولدته مُحْصنة بَسعْد الأسْعُدِ
نوراً أضاءَ على البرية كلها مَنْ يهْدَ للنور المبارك يَهْتدي
ياربِّ فاجمعنا معاً ونبينا في جنةٍ تثني عُيونَ الحسّدِ
في جنةِ الفردوس فاكتبها لنا ياذا الجلال وذا العلا والسوددِ

والأنصار ضاقت بهم البلادُ وأصبحتْ وجوههمْ سوداءَ كالحة من هول الخطب وفداحة الرزء :

باوَيْحَ أنصارِ النبيّ ورهطه بعد المُغَيبِ في سواء الملْحدِ

(١) السيرة النبوية : لابن هشام ح٤ص٣٢٠ ، وديوان حسان بن ثابت : ص٢٠٨ — ٢٠٩ .

ضاقتْ بالانصار البلادُ فأصبحوا سُوداً وجوهُهُم كلون الإثمد
ولقد ولدناهُ وفينا قبرُهُ وفضولُ نعمتهِ بنا لم نجحد
واللهُ اكرمنا به وهدَى به أنصارَهُ في كل ساعةِ مشهدِ

وما يحسبُ الأنصارَ غير قومه الذينَ ولدوا رسول اللهِ (ص) وجرَتْ عليهم فضول نعمتهِ ، عندما اكرمهم اللهُ به وهداهم من الضلالة والعمى ، كما أنه ماساق الحديث عنهم وأعرب عما أصابهم لرحيله إلاّ لارتباطه بأمراس العصبية وأوا صر القرابة ، وابتلائهِ بداء التباهي والاعتداد بالمآثر والأفعال .

ثم ارتقى حسّانُ إلى قولٍ فيه الجلالُ والمهابةُ والجمال ، حيث قال :

صلى الإله ومن يحف بعرشه والطيبون على المبارك أحمدِ

ياله من مشهد يأخذ بمجامع القلوب ، نرى الله فيه والملائكة والطيبين يصلون على أحمد المبارك !

أما المقطوعتان فقد أثارتا أمرين جديدين ، هما : الحديث عن المساكين — في المقطوعة الأولى — بعد أنْ فارقهم الخير مع الراحل الكريم ، بقوله (١):

نب المساكين أن الخير فارقهم
مع النبّي تولى عنهُمُ سَحَراً

والحديث عن نسائه — في المقطوعة الثانية — وما أمسين فيه من الحزن والبؤس بقوله : —

أمسى نساؤك عطلّن البيوت فما يضرْبن فوق قفاسترْ بأوتاد
مثل الرواهب يلبسن المباذل قد أيقن بالبؤس بعد النعمة البادى

وبين هذين الحديثين أحاديث تدخل في المأثور مما تناوله حسّان بن ثابت من قبل وعرض له . أما العلاقات فهي الأخرى قد فتّق أبو طالب أكامها ، وحذا آخرون حَذْوَهُ في الاهتمام بها والوقوفِ عندها ، ثم فاقوه وأربوا عليه ، استجابة للمواقف والظروف والأهواء ، حتى تنوعتْ على أيديهم وحفلتْ بضروبِ الأحاديث ومختلف المشاعر والأحاسيس ، وما ذاك

(١) السيرة النبوية: لابن هشام ج٤ص٣٢١، وديوان حسان بن ثابت: ص٢١٠ .

(٢) نفس المصدر : لابن هشام ج٤ص٣٢٢، وديوان حسان بن ثابت: ص٢٠٨ .

بذي رَيْبٍ ، وعلى الصّعيد مشركون تتزعمهم قريش وشعراؤها ، وحاقدون يقودهم اليهودُ ومسلمون مفتونون برسول الله (ص) مأخوذون بهذا الدين الذي أنقذهم من ضلال الشرك وانتشلهم من هوة الأحقادِ والعداوات إلى أرض الوحدة والوئام ، والأمن والسلام .

ان قريشا ما إنْ واجهَها الرسولُ (ص) بدعوته حتى سخرتْ به وأغرتْ سفهاءها للنيل منه ، ثم ارتفعتْ فناوأته وجاهَرتْ بعداوته وشنآنه ، وأجلبت عليه بخيلهاورَجْلها، وجرَّدتْ أسلحتها ، وأطلقت السنتها ، ودعت شعراءَها إلى خوض غمراتِ الهجاء على غرار ماساقت فرسانها إلى لظى الحرب والدماء .

ولم يكن المسلمون بمنأىً عما كانت قريشٌ تفعله وتعدُّ له من القول والفعل ،فهذا كعبُ بن مالك ذكر مانزل بالنبيِّ من قريش من بذيء الكلام والجهر بالعداوة ، بقوله (١) :

رمتهُ معدٌ بعورِ الكـــلام ونَبل العداوه لاتأتلـــــــــي

واوضح حسّان بن ثابت أن القرشينَ في يوم الخندق كانوا ظلموا الرسول (ص) حين ساروا بجمعهم اليه وألبوا أهلَ البوادي والحواضر عليه ، بقوله (٢) :

واشكُ الهمومَ إلى الإلـه ومـا ترى من مَعْشرٍ ظلموا الرَّسولَ غضابِ
ساروا بأجمعهم اليــه وألبــوا أهلَ القرى وبوادِي الاعـرابِ

فلما كف اللهُ بأسهم ودفع شرهم ومزق شملهم قرَّتْ عين محمدٍ وعيون أصحابه :

وأقــرَّ عينَ محمـــدٍ وصحــابهِ واذلَ كــلَّ مكذّب مرتابِ

ولم ينْسَ أبو أحمد بن جَحْش الأسدي – بعد أنْ شرحَ اللهُ صدره للأسلام ويسّر له الهجرة إلى المدينة – أنْ يذكرَ القرشيين الطغاة السائرين في ركاب إبليس، المضمرين الكيدَ والغدرَ بالمسلمين، أما قومهُ من بني أسد بن خزيمة فكانوا المؤمنين بالنبي ودينه، المستمتعين بهذا الأيمان ؛ (٣)

طغَوا وتمنّوا كذبة وأزلهـــمْ عن الحق إبليسٌ فخابوا وخيبّوا
ورَعنـــا إلى قول النبي محــمّدٍ فطابَ ولاة الحقِ منا وطيّبــوا

ولما اطمأنتِ الحَبشَةُ بالمهاجرين اليها من المسلمين ، وحمدوا جوارَ النجاشي الذي

(١) السيرة النبوية: لابن هشام جـ٣ص١٧٢، وديوان كعب بن مالك : ص٢٥٤ .
(٢) نفس المصدر : لابن هشام جـ٣، ص٢٧٠.
(٣) السيرة النبوية: لابن هشام: جـ٢ص ١١٧

أكرمَ مثواهم ، وعبَدوُا اللهَ دونما خوف أو وجل ، قال عبدُ الله بن الحارث السَّهْمي مفتخراً بأنهم تبعوا رسولَ الله (ص) على حين أعرض عنه الآخرون وخانوا في الموازين(١) :

إنّا تبعنا رَسولَ اللهِ واطرَّحوا   قولَ النبيِّ وَعالوا في الموازين

فالاثنان – أبو أحمد بنَ جحش وعبدالله بن الحارث – أوضحا موقفَ المناوئين للنبيّ والمتعلقين به ، على جهة الزراية بالأولين والتعريضِ بهم وَوَصمهمْ بالانصياع لإبليس وإعراضهم عن الحق ، والفخر بالآخرين والاعتدادِ بهم والإشادة بسماعهم قول النبيّ ومتابعتهم له.

اما عبدُالله بن رواحة فقد حكَمَ على القرشيين أنهم كفارٌ ، ولهذا أمرهم أنْ يخلوا عن سبيل رسول اللهِ ، ليدخل مكة معتمراً (٢) :

خلّوا بني الكفار عن سَبيلهِ   خلوا فكل الخيرِ في رسولهِ
يا ربِّ إنّي مؤمن بقيلهِ   أعرفُ حق اللهِ في قبوله

وتميزَ رجالٌ بالعداء لرسول اللهِ – صلى الله عليه وآله وسلم – منهم أبوسفيان بن الحارث بن عبدالمطلب ، ابن عم النبيِّ. وعبد اللهِ بن الزبعرى ، اللذان تعرَّضا لرسولِ الله ووقعا فيه، حتى تصدّى لهما مَنْ ردَّ كيدهما وأفحمهما.

توجّه حسّان بن ثابت نحو أبي سفيان بن الحارث فعرَّض به ، مستَفهماً أنْ يتعرض مثله للرسول بالهجاء وماهو بكفء له ، في قوله (٣) :

هَجوتَ محمداً وأجبتُ عنه   وعند اللهِ في ذاك الجزاءُ
أتهجوهُ ولَسْتَ له بكفءٍ   فشركما لخيركما الفداء

وتوجّه كعبُ بن مالك صَوْبَ عبدالله بن الزبعري الذي تطاول بالهجاء على رسول الله وتمادى فيه ، فقال (٤) :

---

(١) نفس المصدر : حـ١ص٣٥٤ .

(٢) نفس المصدر: لابن هشام حـ٤ص١٣، وديوان عبد الله بن رواحه ص١٠١ – ١٠٢ .

(٣) السيرة النبوية :لابن هشام حـ٤ص٦٥ .

(٤) نفس المصدر : حـ٣ص١٦٩، وديوان كعب بن مالك :ص٢٧٧.

تبجستَ تهجو رسول المليـ ـك قاتلكَ الله جلفاً لعينا
تقولُ الخنَا ثم ترمي به نقيَّ الثياب تقياً أمينا

فهذه هي علاقة ُ قريش ٍ برسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – قد قامت على العداوة الصريحة التي لاهوادة فيها ولالين ، ونهج شعراؤها نهجها ارتباطاً وتعصّباً، أو إيماناً وعقيدة .

وأثار الشعراءُ المسلمون الحديثَ عن حياة الرسول الله (ص) في مكة والمدينة ، وما لقي من الأذى والعذاب وجفاء الأقارب والأحباب حتى قيّض الله له الأنصارَ الذين خفّوا اليه وبايعوه ودعوه اليهم ، فلما لبى الدعوة أحدقوا به ونصروه وآزروهُ، وبذلوا له الأنفسَ والأموال، وجاهروا مناوئيه بأسلحتهم والسنتهم، بايمان صادق ٍ وعزم ٍ مكين.

لقد قصَّ أبو قيس صرمة بن أبي أنس حياة الرسول (ص) في مكة والمدينة ، موجزاً في الأولى، مسهباً في الثانية، مشيداً بمآثر الأنصارِ ومواقفهم الرائعة في سبيل نصره الرسول والتمكين لدينه في الأرض ، بقوله (١) :

ثوى في قريش ٍ بضعَ عَشْرةَ حجّةً يذكرُ لو يلقى صديقاً مواتيا
ويعرضُ في أهل المواسم ِ نفسه فلم يرَ مَنْ يؤوي ولم يرَ داعياً
فلما أتانا أظهرَ اللهُ دينَهُ فأصبح مسروراً بطيبة راضياً
والفى صديقاً واطمأنت به النوى وكان له عوناً من الله باديا
يقصُّ لنا ما قال نوحٌ لقومه وما قال موسى إذْ اجابَ المناديا
فأصبحَ لايخشى من الناس ِ واحداً قريباً ولا يخشى من الناس نائيا
بذلنا لـه الأموالَ من حل مالنا وانفسنا عند الوغى والتآسيا
ونعلمُ أنَّ اللهَ لاشيءَ غيرُهُ ونعلمُ أن الله أفضلُ هاديا
نعادي الذي عادى من الناس كلهم جميعاً وانْ كان الحبيبَ المصافيا

ولا نظنُ ضآلةَ حديث أبي قيس ٍ عن حياة الرسول(ص) الأولى جهلاً بها أو رغبةً في التجاوز عنها ، ولكن الحياة الثانية هي المقصودة والمبتغاة ، لكي تظهر دور الأنصار

---

(١) نفس المصدر : ج٢ ص١٥٨ – ١٥٩ .

الرائع عندما أتاهم واستقر بينهم واستبدل بمكة طيبة مدينتهم، فوجد الأصدقاءَ والأعوان، والأموال، وطعم السرورَ والأمنَ، وذاقَ الحبَ والتفاني والانصياعَ للأمر والواجب، بعد أن تجرع مرارة الإزراء والإعراض من قريش بضع عشرة حجة ، واشاحة اهل المواسم بوجوههم عنه .

ولئن جمعَ أبو قيس الحياتين لوناً من الجمع فإن حسّانَ بن ثابت اهتم بالحياة الثانية وأعرض عن الأولى فلم يذكرها أدنى ذكر ، وعاش مع الثانية مفتوناً بقومه وأفعالهم التي تعلي من أقدارهم ، بقوله (١) :

فلما أتانا الرسولُ الرشيـ ـدُ بالحقِ والنورِ بعد الظّلَمْ
قلنا صدقت رسول المليك هلُم الينا وفينا أقمْ
فنشهدَ أنكَ عبدُ الألـ ـهِ أرسلتَ نوراً بدين قيمْ
فإنا وأولادُنا جنّة نقيك وفي مالنا فاحتكمْ
فنحن أولئك إنْ كذّبوك فنادِ نداءً ولا تحتشمْ
ونادِ بما كنتَ أخفيتهُ نداءً جهاراً ولا تكتتمْ

كان اهتمامُ حسّان بقومه — في هذا الحديث — يفوق اهتمام أبي قيس، فقد تعلق بهم ، وأجرى الحديثَ كله على ألسنتهم ، فهم الذين دعوا الرسولَ اليهم، وطلبوا منه الاقامة فيهم ، وشهدوا أنه عبدُالله، أرسلَ بالدين القيم ، وجعلوا أنفسهم وأولادهم وقاءً له ، وتركوا أموالهم يتصرف بها كما يحلو له ، ودعوه أنْ يجهر بدعوته ولا يحتشم، ويملأ الأسماع والبقاع بعميق النداء .

فهو الفخر الخالص الذي تصيح في جوانبه العصبية وتهيب به القرابةُ، وإلاّ لتحدث عن الرسول وأثره فيهم على غرار ما تحدث عن قومه وسرد مآثرهم ومواقفهم .

والتقى المسلمون برسول الله (ص) في المدينة، وفي كنائنهم صحائفُ سودٌ من تاريخهم المشئوم ، حين كانوا لايلتقون إلاّ على حرب ولا يفترقون إلاّ على موعد حرب، حتى صارت الأشلاءُ طعامهم ، والدماءُ شرابهم ، والأحن والأحقاد مما يدور على ألسنتهم ويستقر في أعماقهم ، فطرحوا كلَّ ذلك عنهم ، وأقبلوا خفافاً على أجنحة الشوق ، للقاء الرسول ، يحملون له الحب ، ويصّبون إلى الأمن ، ويتطلعون إلى الخير ، ويشرئبون إلى الهداية .

(١) السيرة النبوية: لابن هشام ج٤ص٢٠٣، وديوان حسان بن ثابت: ص ١٣٩ .

وما كان الشعراءُ على غرارهم في عمقِ الأحساس ، وحرارة التطلع إلى التغيير ، وإنْ تفاوتوا – أي الشعراء – في ذلك، وأسهموا في الأحداث ،وتحدثوا عنها وأفصحوا عن مشاعرهم نحوها ، خاضعين لمختلف المؤثرات ، مابين قديمة وجديدة. فهم أمام حروب يخوض أقوامهم بحورَها ويَصْلون حرَّ لظاها ، ولكن مع رسول الله (ص) لقتال مناوئيه المجلبين عليه ، والمجاهرين بمشاقة الله والاعتداد بعبادة الأصنام والأوثان .

لقد ذكر كعب بن مالك التفافَ الأوس حول رسول اللهِ(ص) ونهوضَ بني النجار يجمعهم معه ، وسيّر الجميع إلى الحرب والطعان بروح الايمان الراسخ واليقين القويّ بوحدانية الله ونبوة محمد بن عبدالله ، فقال (١) :

وفينا رسولُ اللهِ والأوس حوله ... له مَعْقل منهم عزيزٌ وناصرُ

وجَمعُ بني النجّار تحت لوائه ... يمشّون في الماذيِّ والنقعُ ثائرُ

فلما لقيناهمْ وكلٌّ مجاهدٌ ... لأصحابهِ مستبسلُ النفس صابرُ

شهدنا بأنَّ اللهَ لا ربَّ غيرُهُ ... وأنَّ رسولَ اللهِ بالحقِ ظاهرُ

وانتقل فذكر القتلى من قريش ، أولئك الذين كفروا بربهم ووَصموا رسول اللهِ بوَصْمة السحر ، فذاقوا حر السيوف، وموعدهم جهنمُ في الآخرة :

فأمسوا وقودَ النار في مستقرها ... وكلٌ كفورٍ في جهنم صائرُ

تلظى عليهم وهي قد شبَّ حَمْيُها ... بزبرِ الحديد والحجارة ساجرُ

وكان رسولُ الله قد قال أقبلوا ... فولوا وقالوا : إنمّا أنتَ ساحرُ

لأمر أرادَ اللهُ أنْ يَهلكوا به ... وليس لأمر حمّه اللهُ زاجرُ

ذاك موقفُ الأوس وبني النجار يوم بَدْر عندما أحدقوا برسول الله (ص) ودبوا إلى الحرب بالدروع ، واقتحموا غبارها الثائر ، أحتساباً وإيماناً بالله ورسوله .

وأشار حسّانُ بن ثابت إلى دور قومه يوم بَدْرٍ أيضاً : عندما واجهوا قريشاً، غير آبهين لقولهم وتهديدهم ، معتصمين بحبل اللهِ ،وفيهم الرسولُ الهادي إلى الحق (٢) :

---

(١) السيرة النبوية :لابن هشام حـ٣ص١٥، وديوان كعب بن مالك: ص ٢٠٠ .

(٢) السيرة النبوية: لابن هشام حـ٣ص٢١، وديوان حسان بن ثابت: ص ٢٤٢.

ثم وردْنا ولم نسمَعْ لقولكم حتى شربنا رواءً غير تصريدِ
مستعصمين بحبلٍ غير منجذمٍ مستحكمٍ من حبال الله ممدودِ
فينا الرسولُ وفينا الحق نتبعه حتى الممات ونصرٌ غير محدودِ

ذاك منطقُ التحدي والاعتداد بالقوة والزهو بها ، لاعتصامهم بحبل الله القوي المتين ، واتباعهم الرسول الكريم .

وذكر كعبُ بن مالك أفعال قومه يوم أحد ، ثم انتقل إلى رسول الله(ص) والتفافهم حوله ، وما هو فيه من سَنِيّ الخلال ، بقوله (١) :

فينا الرسول شهابٌ ثم يتبعه نور مضيءٌ له فضلٌ على الشهبِ
الحقُّ منطقهُ والعدلُ سيرتُهُ فمن يجبْهُ إليه يَنْجُ من تَبَبِ
نجدُ المقدّم ، ماضي الهمِ ، معتزمٌ حين القلوبُ على رَجْفٍ من الرُّعبِ
يَمْضي ويذمرنا عن غيرِ معْصيةٍ كأنه البدرُ لم يطبعْ على الكذبِ
بَدا لنا فاتّبعناه نصدّقه وكذّبوه فكنا أسعَدَ العَرَبِ

وبعد أن ، زها كعبُ بن مالك بفعل قومه يوم الخندق ، وأوضح ما أعدوا من السلاح انتقل إلى رسول الله(ص) فتحدث عنه من خلال علاقة قومه به ومواقفهم معه ، من الطاعة والامتثال للامر ، وطاعة كل مَنْ يتبع قول النبي ، بقوله (٢) :

ونطيع أمرَ نبينا ونجيبهُ وإذا دعا لكريهة لم نسْبَقِ
ومتى ينادِ إلى الشدائدِ نأتها ومتى نَرَ الحوماتِ فيها نعْنقِ
مَنْ يتبعُ قولَ النبيّ فإنّه فينا مطاعُ الأمر حقَّ مصدّقِ
فبذاك ينصرنا ويظهرُ عزّنا ويصيبنا من نيل ذاك بمرفقِ
إنّ الذين يكذّبونَ محمداً كفروا وضلوا عن سبيل المتقي

إنّ هذا الحديث مربوط بقوة العلاقة برسول الله(ص) ومتانةِ الالتزام ، وهذان ظاهران -القوة والمتانة- في الطاعة وتلبية النداء. فإذا أمرهم أطاعوه وانصاعوا له ، وإذا ناداهم إلى الشدائد لبّوه وخاضوا معه حوماتها لايلوون على شيء ولايتخاذلون .

---

(١) نفس المصدر : لابن هشام ج٣ص ١٧٠ ، وديوان كعب بن مالك : ص ١٧٤ .
(٢) السيرة النبوية : لابن هشام ج٣ص٢٧٥ ، وديوان كعب بن مالك : ص ٢٤٧ .

واتخذ عبّاس بن مرداس من أمّ فروة سبباً إلى الحديث عن رجال سليم وبلاءهم الرائع ومواقفهم المشهودة في نصرة رسول الله (ص) حتى نالوا رضاه ، بقوله : (١)

إمّا ترى يا أمّ فروة خيلنا   منها معطلة تقادُ وظلّعُ

ثم انتقل إلى الحديث عن الرسول :ـ

فهناك إذ نصرَ النبيَّ بألفنا   عقدَ النبيُّ لنا لواءً يلمعُ
فزنا برايته وأورث عقدُهُ   مجدَ الحياة وسوددًا لا ينزعُ
وغداة نحن مع النبيّ جناحهُ   ببطاح مكةَ والقنا يتهزّع
كانت إجابتنا لداعي ربّنا   بالحق منا حاسرٌ ومقنّعُ

فماذا كان من الرسول بعد الذي رآه من بلاء بني سليم وصبرهم وجلادهم وجهادهم معه؟

حتى إذا قال الرسولُ محمدٌ   أبني سليم قد وفيتم فارفعوا
رحنا ولولا نحنُ أجحف بأسهمْ   بالمؤمنين وأحرزوا ما جمّعوا

وهكذا ملا الفخر بقومه أوداجه فعزا نصر النبي إلى رجال سليم الذين فازوا بالراية وأجابوه وثبتوا معه ، ولولاهم لنال المشركون من المؤمنين واحتووا أموالهم .

كما اتخذ من أمّ مؤمل سبباً إلى الحديث عن قومه بني سليم ، والاشادة بموقفهم الرائع مع النبيّ يوم حنين ، فقال (٢) :

تقطّع باقي وَصْلِ أم مؤمّلِ   بعاقبةٍ واستبدلتْ نيّةً خلفا

واتجه نحو النبي وقومه :ـ

وانّا مع الهادي النبيء محمّدٍ   وفينا ولم يستوفها معشرٌ ألفا
بفتيان صدق من سليمٍ أعزّةٍ   أطاعوا فما يعصون من أمره حرفا

فلما حط رحاله بفناء قومه راح يتطلع إلى أفعال الرجال وصولاتهم في نصرة دين الله بمكة عندما وطئوا المشركين. وطأة ثقيلة .

وظل قومهُ موضعَ الزهو والاشادة كلما تأملهم يقودهم الضحّاكُ لمواجهة قبيلة هوازن في معركة حنين الضارية ، ثم ينعطف بهم صوّبَ مكة مع الجموع الزاحفة للفتح ، والقضاء

---

(١) السيرة النبوية : لابن هشام ج٤ص١٠٤ ، وديوان العباس بن مرداس : ص ٧٧ .
(٢) السيرة النبوية : لابن هشام ج٤ص١٠٧ ، وديوان العباس بن مرداس : ص ٨٨ .

على آخر معاقل الشرك التي مازالت تتعلق بها افئدة المكابرين المناوئين من العرب ، فقال(١) : —

فان فإن تبتغي الكفار غير ملومة فإنني وزير للنبي وتابع
دعانا اليهم خير وفد علمتهم خزيمة والمرار منهم وواسع
فجئنا بألف من سليم عليهم لبوس لهم من نسيج داود رائع
نبايعه بالأخشبين وانما يد الله بين الأخشبين نبايع
فجسنا مع المهدي مكة عنوة ، بأسيافنا والنقع كاب وساطع
علانية والخيل يغشى متونها حميم وآن من دم الجوف ناقع
ويوم حنين حين سارت هوازن الينا وضاقت بالنفوس الأضالع
صبرنا مع الضحاك لايستفزنا قراع الأعادى منهم والوقائع
أمام رسول الله يخفق فوقنا لواء كخذروف السحابة لامع
عشية ضحاك بن سفيان معتص بسيف رسول الله والموت مانع
نذود أخانا عن أخينا ولو نرى قصالا لكننا الأقربين نتابع
ولكن دين الله دين محمد رضينا به فيه الهدى والشرائع
أقام به بعد الضلالة أمرنا وليس لأمر حمه الله دافع

ولما سار الرسول (ص) — بالمسلمين إلى الطائف حين فرغ من حنين ، ذكر كعب ابن مالك مسير القوم ، وهدد الأعداء بهم ، ثم وقف عند الرسول ، فقال (٢) :

وانا قد أتيناهم بزحف يحيط بسور حصنهم صفوفا
رئيهم رئيسهم النبي وكان صلباً نقي القلب مصطبراً عزوفا
رشيد الأمر ذو حكم وعلم وحلم لم يكن نزقاً خفيفاً
نطيع نبينا ونطيع رباً هو الرحمن كان بنا رؤوفا

أما حسان بن ثابت فقد ذكر الشهداء من قومه وبلاءهم ومواجهتهم الموت ، أجابة لله ، كما ذكر سبقهم إلى الاسلام والتزامهم به ، دونما تراجع أو تخاذل ، فقال : — (٣)

فذلك اخير العباد بلاؤنا أجابتنا لله والموت ناقع
لنا القدم الأولى اليك وخلفنا لأولنا في ملة الله تابع

(١) السيرة النبوية : لابن هشام حـ٤ص١٠٦ ، وديوان العباس بن مرداس : ص ٨٠ .
(٢) السيرة النبوية : لابن هشام : حـ٤ص١٢٢ ، وديوان كعب بن مالك : ص٢٣٦ .
(٣) نفس المصدر : لابن هشام حـ٣ص٢٨٣ ، وديوان حسان بن ثابت : ص٢٤١ .

ونعلم أنَّ الملكَ للهِ وَحْدَهُ وأنَّ   قضـــاءَ اللهِ لابــــد واقـعُ

وبهذا تباين هؤلاء الشعراءُ في التعبير عن مواقف قومهم وعلاقتهم برسول الله (ص) تبايناً ينبيء عن اختلاف الإيمان وطبيعة الارتباط .

ورأى شعراءُ أنْ يتحدثوا عن رسول الله (ص) وعلاقته باللهِ ، حين أرسله داعياً إلى الحق ومبلّغاً به ، فصدع بأمر الله لايني فيه أو ينكص كما كان موسى من قبل .

فهذا حسّان بن ثابت روى عن الله حقيقة محمدٍ وما بلغ به وألقى عليه من الأمر والتكليف بقوله (١) :

وقال الله قــد أرسلتُ عَبْـداً   يقولُ الحقّ إنْ نفعَ البــلاءُ

شهدتُ بـه فقوموا صَدّقـوه   فقلتم لانقـومُ ولا نشـــاءُ

وقال اللهُ قد سيّرتُ جنــداً   همُ الأنصارُ عرضتها اللقـاءُ

ولما انتصر المسلمون على قبيلة هوازن يوم حنين قال عباس بن مرْداس مبلّغاً بعضَ الرجال من أمثال غيلان بن سلمة ، وعروة بن مسعود الثقفيين حقيقة محمد وصفته وعلاقته بالنبوة (٢) :

ألا مَنْ مبلغٌ غيـلان عنـــي   وسوف إخـالُ يأتيـه الخبيـرُ

وعروة إنما أهـدي جـــواباً   وقـولاً غير قولكمـا يسيرُ

بـأن محمـداً عبـد رسـول   لـربٍّ لايضـلُ ولا يجـــور

وجدْنـاهُ نبيّاً مثل موسى   فكـل فتى يخايرُهُ مخيـــرُ

وتحدث عن علاقته بالله ، مبيّناً قوة هذه العلاقة ومتانتها ، بقوله (٣) :

مَنْ مبلغُ الأقـوام أنّ محمـداً   رسولَ الإلهِ راشدٌ حيث ريمما

دعا ربّه واستنصر اللهَ وَحْدَهُ   فأصبح قـد وفّى إليـه وأنعمـا

---

(١) السيرة النبوية : لابن هشام جـ٤ص٦٥ ، وديوان حسان بن ثابت : ص ٧٤ .

(٢) نفس المصدر : لابن هشام جـ٤ص٩٣ ، وديوان العباس بن مرداس : ص ٤٩ .

(٣) نفس المصدر : لابن هشام جـ٤ص١١٢ ، وديوان العباس بن مرداس : ص ١٠١ .

ورأى عباس بن مرداس أنْ يخاطبَ الرسّولَ (ص) ويقرره أنه خاتم الأنبياء، ومرسل من الله بالحق، وهو الذي سمّاهُ محمداً، حباً منه له، بقوله (١) :

يا خاتَم النبّاءِ إنـكَ مـرسَلٌ ... بالحـق كلُّ هـدى السبيل هـداكا
إنَّ الإلـه بَنى عليك محبّـةً ... في خـلقـهِ ومحمداً سمّاكـا

ولما تهيأ المسلمون للخروج إلى مؤتة في جمادى الأولى سنة ثمان من الهجرة، أتى عبد الله بن رواحة رسول الله فودّعه، ثم قال له (٢) :

أنت الرسولُ فمن يحـرم نوافله ... والوجهَ منه فقد أزرى به القـدرُ
فثبّت اللهُ ماآتـاك من حسَنٍ ... في المرسلين ونصراً كالذي نصـروا
إني تفرستُ فيـك الخير نافلةً ... فراسة خالفت فيـك الذي نظروا

قال ابن هشام: «وهذه الأبيات في قصيدة له».

وكان في الإمكان أنْ يجيدَ في مدح الرسول (ص) ويحسن الحديث عنه، ولكن الحرب اختطفته سريعاً، دون أن يشهد من الأحداث ماتذكي قريحته فتفيض بالرائع من المعاني والصور.

ولم يغفل الشعراءُ أنْ يسجلوا بعضَ أقوال النبي وأفعاله تسجيلَ روايةٍ وسرد، أو تجاوب وانفعال، وفق المواقف والأهواء.

لقد رُوي عن عائشة – رضي الله عنها – أنها قالت: «لما أمر رَسولُ الله (ص) بالقتلى أنْ يطرحوا في القليب ... وقف عليهم رسولُ اللهِ – صلى الله عليه وسلم – فقال: ياأهل القليب! هل وجدتم ماوعدكم ربكم حقاً؟ فإني قد وجدتُ ماوعدني ربي حقاً... فقال له أصحابه: يارسول الله! أتكلمُ قوماً موتى! فقال لهم: لقد علموا أنَّ ماوعدهم ربهم حقاً».

ورُوي على نحوٍ آخر، من «أن رسول الله (ص) قال يوم هذه المقالة: ياأهل القليب! بئس عشيرة النبيّ كنتم لنبيكم! كذّبتموني وصدّقني الناس، وأخرجتموني وآواني الناس، وقاتلتموني ونصرني الناس، ثم قال: هل وجدتم ماوعدكم ربكم حقاً؟» (٣) :

(١) السيرة النبوية: لابن هشام: ج٤ص١٠٣، وديوان العباس بن مرداس: ص ٩٥.
(٢) نفس المصدر: لابن هشام: ج٤ص١٦، وديوان عبدالله بن رواحة: ص ٩٣.
(٣) السيرة النبوية: لابن هشام ج٢ص٢٩١ – ٢٩٣.

أشار حسّان بن ثابت إلى هذا المعنى في قصيدة له ، بقوله (١) :

يناديهم رسولُ اللّهِ لمّا قذفناهم كباكبَ في القليبِ
ألم تجدوا كلامي كان حقاً وأمرُ اللّهِ يأخذُ بالقلوب ؟
فما نطقوا، ولو نطقوا لقالوا: صدقتَ وكنتَ ذا رأيٍ مصيب !

بعد أنْ أشاد بقومه الذين وقفوا مع رسول الله (ص) في معركة بدرٍ وآزروه وحاربوا أعداءه، وجندلوا سراتهم على الصّعيد .

وتعرّض المشركون للصحابي خبيب بن عَديّ — رضي الله عنه — فقتلوه، فأقبل حسّان يخاطبهم — بأسىً وحسرة — ويَستنطقهم عن موقفهم إذا ما التقى بهم رسولُ اللّهِ يوم القيامة وسألهم عن فحوى قتلهم خبيباً هذا، بقوله (٢) : —

ماذا تقولون إنْ قال النبي لكم حين الملائكةُ الأبرارُ في الأُفقِ
فيم قتلتم شهيدَ الله في رجلٍ طاغٍ قد اوعث في البلدان والرفقِ

وكان خبيب هذا من بين الصحابة الذين أرسلهم رسولُ الله (ص مع رَهْطٍ من عَضَلٍ والقارة ، بناءً على طلبهم ، ليفقهوهم في الدين ، ويقرئوهم القرآن ، ويعلموهم شرائع الاسلام ، فغدروا بهم ، فقتل منهم من قتل ، ، وبيع مَنْ بيع إلى قريش ، لتنتصف منهم بمن قتل من سراتها يوم أُحد (٣) .

وصور كعبُ بن مالك — مَزْهواً — علاقة قومه برسول الله (ص) ومشاورتهم له ، ونصائحه لهم في أسلوب مواجهة الأعداء، وتوطين أنفسهم على البذل والفداء، بقوله (٤) :

وَفينا رَسولُ اللّهِ نتبعُ أمرَهُ إذا قال فينا القولَ لانتطلّعُ
تدلى عليه الروحُ من عند ربّهِ يُنزَّلُ من جوِّ السماءِ ويرفعُ
نشاورُهُ فيما نريدُ وقصرُنا إذا ما اشتهى أنّا نطيعُ ونَسمعُ
وقال رَسولُ اللّه لما بَدوا لنا : ذَرُوا عنكُمُ هولَ المنيّاتِ واطمعوا
وكونوا كمن يَشْرِ الحياة تقرّباً إلى مَلكٍ يحيا لديه ويرْجَعُ
ولكنْ خُذوا أسيافكم وتوكلوا على اللهِ ، إنّ الأمرَ للّهِ أجمعُ

(١) نفس المصدر : لابن هشام حـ٢ص٢٩٤ ، وديوان حسان بن ثابت: ص ١٣٥ — ١٣٦ .
(٢) نفس المصدر : حـ٣ص١٨٦ ، وديوان حسان بن ثابت: ص ٣٠٧ .
(٣) نفس المصدر : حـ٣ص١٧٨ — ١٨٣ .
(٤) السيرة النبوية : لابن هشام: حـ٣ص١٤٠ — ١٤١ ، وديوان كعب بن مالك: ص ٢٢٤ .

فهم يشاورونه فيما يعترضهم من القضايا ،وما يضطرب في نفوسهم من الخواطر والأفكار ، وهو يقبل عليهم ويصغي لهم، ويقودهم إلى الرأي السديد والفكر الصائب ، سواءٌ في السلم أمْ في الحرب .

وكان تاريخ اليهود مع رسول اللّه (ص) في المدينة حافلاً بالكيد والمكر ، مما اضطر معه إلى اجلائهم وقتل أعيانهم المتطاولين عليه بالشتم والهجاء .

فقد روى ابن اسحاق خبر إجلاء بني النضير ، بقوله: « ثم خرج رسولُ اللّهِ ، صلى الله عليه وسلم ، إلى بني النضير يَستَعينهم في دية ذينك القتيلين من بني عامر ، اللذين قتل عمرو ابن أمية الضمريّ ، للجوار الذي كان رسولُ الله، صلى الله عليه وسلم، عقدلهما،... وكان بين بني النضير وبين بني عامر عقد وحلف . فلما أتاهم رسولُ الله، صلى الله عليه وسلم، يَستَعينهم في دية ذينك القتيلين قالوا :نعم، ياأبا القاسم ، نعينكَ على ماأحببتَ ، مما استعنْتَ بنا عليه ...» ولكنهم أضمروا الغدرَبه والقضاءَ عليه بالقاء صخرة من مكان عالٍ ،فدفع اللهُ كيدهم إلى نحورهم ، وتجهزَّ رسول اللهِ لحربهم ، ثم زحف اليهم ، واحدق بحصونهم ،حتى أخرجهم منها، وحماوا ماخفَّ حمله من متاعهم ، وتركوا ماسوى ذلك له (١) .

فهو حَدَثٌ تفرّد به رسول الله ..

أما قتل سراة اليهود وأعيانهم فقد تمثل ذلك بكعب بن الأشرف ، الذي ظهر مناوئاً للرسول (ص) والمسلمين ، معلناً عن عداوته ، غبَّ معركة بدرٍ ، مطلقاً لسانه بالشعر ورائياً أصحاب القليب من قريش ، حتى آذى الرسول ، فقال: « مَنْ لي بابن الأشرف؟ فقال له محمد بن مسلمة ، أخو بني عبد الأشهل ، : أنا لك به يارسول الله ، أنا أقتله، قال : فافعل إنْ قدرتَ على ذلك » . فشمّر للامر ، واستعان بآخرين نهضوا معه ، ولبوا نداءه ، حتى تمكن منه غدراً، واختلفت عليه السيوف فمزقته وأخمدت أنفاسه ، واستراح الرسول والمسلمون من لسانه (٢) .

---

(٢) السيرة النبوية: لابن هشام: جـ٣ ص١٩٩ — ٢٠١ .

(٢) السيرة النبوية: لابن هشام : جـ٣ ص٥٥ — ٦٠ .

فهو حدث كان للرسول فيه النصيبُ الأوفى ، وإنْ أسهم فيه آخرون، وتركوا آثاراً تدل عليهم :

فما لَون حديث الشعراء عن هذين الحدثين ، وما موقعُ الرسول فيهما ؟

تناول قيسُ بن بحر الأشجعيّ حادثة إجلاء بني النضير فأهتم بالرسول أهتماماً خاصاً، وادار الشعر عليه ، وأصفاه وأصحابه الذين أحدقوا به صفوة الحديث ، فهو العلمُ الفردُ الذي تميزَّ عن الجميع ،والمعنيّ بالبيان،والمنصور المؤيدُ من الرحمن،بقوله (١) :

أهلي فداءٌ لامرىءٍ غيرِ هالكٍ أحلَّ اليهودَ بالحسِيّ المزنّمِ
يقيلون في جَمْرِ الغضاة وبدّلوا أهيضبَ عودي بالوديّ المكمّمِ

فالرسولُ (ص) أحلّ اليهودَ في دار غربةٍ وقفر ، تركوا مكانهم العامر بالنخل إلى آخر مجدب :

لقد نهض الرسول اليهم بالرجال المشمرين للحرب ، المستعدين لها بالخيل والعتاد: —

فإنْ يَكُ ظني صادقاً بمحمد تَروا خيلَهُ بين الصلا ويَرمْرَمِ
يؤمُ بها عمرو بن بهثة إنّهم عَدوّ وماحَيٌّ صديق كمجرمِ
عليهن أبطالٌ مساعيرُ في الوغى يَهزون أطرافَ الوشيج المقومِ
وكلَّ رقيق الشفرتين مهنّدٍ توورثن من زمان عادٍ وجرْهمِ

ولما كان الرسول (ص) — على هذا النحو من الاستعداد والقوة فينبغي لقريش أنْ تدرك ذلك فترعوي ، وتؤوبَ إلى الحق ، وتتخضع لمحمد فهو النبيُّ المعان بروح القدس ، والمؤيد من الله : —

فمن مبلغ عني قريشاً رسالةً فهل بعدهم في المجد منْ متكرمِ
بأنَّ أخاكم فاعلمنَّ محمداً تليدُ الندى بين الحجون وزَمْزَمِ
فدينوا له بالحقِ تجسمْ أموركم وتسموا من الدنيا إلى كل معْظمِ
نبيٌّ تلاقته منَ اللهِ رَحْمةٌ ولاتسألوه أمَر غيبٍ مرَجمِ
فقد كان في بدرٍ لعمري عبْرة لكم ياقريشاً والقليب الملّممِ

(١) نفس المصدر :ج٣ص ٢٠٥ .

غداة أتى في الخزرجية عامداً اليكم مطيعاً للعظيم المكرّمِ
معاناً بروح القدس ينكي عدوَّه رسولا من الرحمن حقاً بمَعْلَمِ
رسولاً من الرحمن يتلو كتابَهُ فلما أنار الحق لم يتلعثمِ
أرى أمره يزداد في كل موطنٍ علواً لأمرٍ حمَّهُ اللهُ محكمِ

لقد جعلَ ماحل باليهود ذريعة للحديث عن رسول الله (ص) من حيث جلال النبوة وعزة المآثر واجتماع الأصحاب :

وقصَّ رجل من المسلمين حادثة أجلاء بني النضير ومقتل كعب بن الأشرف ، كي يتدبر الناس حقيقة محمد ، الذي أصطفاه الله من بين الخلق ، وخصَّه بالنبوة ، بقوله (١) :

عرفتُ ومَنْ يعتدلْ يَعْرف وأيقنتُ حقاً ولم أصْدِفِ
عن الكلم المحكم اللاء من لدى الله ذي الرأفة الأرأفِ
رسائلُ تدرس في المؤمنين بهن اصطفى أحمدَ المصطفى
فأصبحَ أحمدُ فينا عزيزاً عزيزَ المقامةِ والموقفِ
فيا أيها الموعدُوُه سفَاهاً ولم يأتِ جوْراً ولم يَعْنفِ
ألستم تخافون أدنى العذاب وما آمنُ اللهِ كالأخوفِ
وإن تصرعوا تحت أسيافه كمصرَعِ كعبِ أبي الأشرف
غداة رأى الله طغيانَهُ وأعرض كالجمل الأجْنفِ
فأنزل جبريلَ في قتله بوَحْيٍ إلى عبْدِهِ ملْطفِ
فدسَّ الرسولُ رسولاً له بأبيض ذي هبَّةٍ مرهفِ
فباتتْ عيونٌ له معْولات متى ينْعَ كعبٌ لها تذرفِ
وقلن لأحمدَ ذرْنَا قليلا فإنَّا من النَّوح لم نَشْتفِ
وأجلى النضيرَ إلى غربةٍ وكانوا بدارِ ذوي زخرفِ
إلى أذرعات رُدافى وهم على كل ذي دبَرٍ أعْجفِ

كان كعبُ بن الأشرف قد طغى وأعرض عن الحق ، فأنزل اللهُ جبريل إلى محمدٍ (ص) يأمره بقتله ، فدسَّ له رسولا معدّاً أسلمه إلى حتفه بسيفه المرهف ، وترك النساء معولات عليه باكيات :

---

(١) السيرة النبوية : لابن هشام : ج٣ص٢٠٧ – ٢٠٨ .

وكان بنو النضير قد نزل بهم غضب الرسول ونقمته ، فأجلاهم عن ديارهم إلى اذرعات بالشام ، ودفعهم اليها على الصعْب والذلول ، من غير أن يرفق بهم أو يعطف عليهم.

وما حل بكعب وبني النضير خير مثل لكل متنكب عن الحق ، مشاق للرسول مجاهر بالعداوة والشنأن.

وذكر كعب بن مالك بدوره أجلاء بني النضير وقتل كعب بن الأشرف : (١)

لقد خزيتْ بغدرتها الحبورُ كذاك الدهر ذو صرْف يدور
وذلك أنهم كفروا بربٍ عزيز أمرُه أمرٌ كبيرُ
وقد أوتوا معاً فهماً وعلماً وجاءهم من اللهِ النذيرُ
نذيرُ صادقٌ أدىَّ كتاباً وآيات مبيّنة تنيرُ
فقالوا : ماأتيتَ بأمرِ صدقٍ وأنت بمنكرٍ منّا جديرُ
فقال : بلى ، لقد اديتَ حقاً يصدّقني به الفهمُ الخبيرُ
فمنْ يتبعْه يهْدَ لكل رُشْدٍ ومَنْ يكفرْ به يجزَ الكفورُ

إنَّ رسولَ اللهِ (ص) النذيرُ منَ الله إلى اليهود ، وهو نذيرٌ صادق معه كتابٌ ينطق بالحق ، فأعرضوا عنه وأنكروا ماجاء به وتمادوا في الإعراض والأنكار ، ولكن لم يعرِضُ عنهم ، بل حاورهم وأوضح لهم حقيقته وبرهان ماجاء به ، فهو الهداية للمتبع المطيع ، والجزاءُ العادل للجاحد المنكر.

لقد ساق كعب بعضَ هذه الحقائق على هيئة حوارٍ جرى بين الرسول وبين اليهود ، بسطتْ فيه الأدلة ، فكانت أداة اليهود هي الانكار الصريح الذي لالين فيه ولا تراجع وكانت أدلة الرسول هي البيان والقرآن ، وما يحمله من الفلج للمؤمن والمعترف والخسران المبين للحائد عن القصد.

ولما كان اليهود قدا شربوا غدْراً وكفراً لهذا سلّطه اللهُ عليهم ونصره وأخذ بيده ، بعد أنْ بلغوا الغاية في الانكار وأصرّوا واستكبروا استكباراً : —

فلما أشربوا غدْراً وكفراً وحَادَ بهم عن الحقِ النفورُ
أرى اللهُ النبيَّ برأي صدقٍ وكان اللهُ يحكمُ لايجورُ
فايّدهُ وسلطه عليهم وكان نصيره نعمَ النصيرُ

(١) السيرة النبوية : لابن هشام ج٣ص٢٠٩ — ٢١٠ ، وديوان كعب بن مالك : ص٢٠٣ — ٢٠٥.

ولهذا اوعز الرسولُ إلى أحد المسلمين قتل كعب بن الأشرف ، فصدع بالأمر ، ونهض للغاية ، وجعل المكر السبيل المأثور إلى نيل مأربه من عدوه ،حين أنزله من أطمه ليلاً ، ثم ثم تواثب عليه الرجال بسيوفهم ، فغادوره صريعاً ، وقد هدّ قومه مصرعه ، فتطامنوا ذلاً وفرقاً ، حين قتل سيدهم في عقر داره وبين أهله وعصبته : —

فغودِرَ منهم كعبٌ صريعاً فذلّتْ بعد مَصْرعهِ النّضيرُ
على الكفين ثم وقد علاته بأيدينا مشهّرة ذكورُ
بأمر محمدٍ إذ دسَّ ليلاً إلى كعب أخا كعبَ يَسيرُ
فماكره فأنزله بمكرٍ ومحمودٌ أخو ثقةٍ جَسورُ

فالرسول هو الآمرُ ، وقاتلُ كعب هو المستجيبُ للأمر :

ثم كان زَحفُ الرسول إلى بني النضير بالأنصار والحماة المؤازرين ،فدعاهم إلى الصلح فَصدُّوا ، فذاقوا وبالَ أمرهم ، عندما طردوا أقبحَ طرد، إذ تقاسمَ كلُّ ثلاثةٍ منهم جملا: وتوجهوا صوبَ بني قينقاع ،وخلفوا وراءهم مظاهرَ الخيرِ والنعمة العريضة من الدور والنخيل ! —

قتلك بنو النضير بدارِ سوءٍ أبارهمُ بما اجترموا المبيرُ
غداة أتاهمُ في الزحفِ رهواً رسولُ الله وهو بهم بَصيرُ
وغسّان الحماةُ موازِرُوُهُ على الأعداء وهو لهم وزيرُ
فقال السّلمَ ويحكمُ فصدوا وحَالفَ أمرهم كذبٌ وزورُ
فذاقوا غبَّ امرهم وَبالاً لكل ثلاثة منهم بَعيرُ
وأجلوا عامدين لقينقاع وغودِرَ منهم نخل ودورُ

وهكذا اتخذ الرسول هذه الهيآت ، تبعاً للمواقف والأحوال ، وحرص كعب بن مالك أنْ يمكث مع كل موقفٍ ، ليوفيه حقه من البيان :

ولم يغفل حسّان بن ثابت أنْ يذكر ما أصاب اليهود من بني قريظة من البلاء العظيم، عندما أتاهم الرسول الكريم يَهْوي بالفرسان كأنهم الصقور(١): —

غداة أتاهمُ يَهوي اليهم رسولُ اللهِ كالقمرِ المنيرِ
له خيلٌ مجنبة تعادي بفرسان عليها كالصقورِ

(١) السيرة النبوية: لابن هشام ح٣ص٢٨٤، وديوان حسان بن ثابت: ص ٢٤٥.

فها نحن أولاء أمام شخصية الرسول (ص) كما اتضحت في شعر السيرة النبّوية لابن هشام ::

شخصية أحدقت بها صفات وعلاقات متباينات ومؤتلفات ، فتح كواها أبو طالب ، حين دعت الدواعي والأسباب ، ودلف آخرون من بعده ، كانت تستقر في عقولهم أنماط من الثقافة ، وضروب من الارتباط بالرسول مصدر الوحي والإلهام:

لقد كانت الصفات بين قديمة مَعْهودة وبين جديدة غير مَعْهودة، سواء منها المادية الملموسة أم المعنوية المحسوسة ،وبخاصة في الاعتذار والرثاء ، وما أفصحا عن مظاهر الهيبة والجلال والسلطان ، وعنف المشاعر والانفعالات :

وكانت العلاقات بدورها قديمة مَعْهودة وبين جديدة غير مَعْهودة ، مادامت هناك أحداث تترادف، ومعارك تثور ،وفئات تتآلف وتتباغض، من مشركين ويهود ومسلمين، وتسخر شعراءها لبلوغ مآربها، من الجهر بالعداوة ، والاصرار على المشاقة والخلاف ، والوقيعة والكيد والارجاف ، ومن الاعجاب والحب والزهو بالمآثر والافعال وتسجيل المواقف والأقوال :

مصادر البحث

السيرة النبوية : لابن هشام ـ تحقيق الأساتذة مصطفى السقا، وابراهيم الأبياري، وعبدا الحفيظ شلبي ـ نسخة مصورة بدار احياء التراث العربي بيروت، لبنان ؛

ثم استعنت بدواوين الشعراء الذين وردت أشعارهم في السيرة من ذلك ::

١ ـ ديوان حسّان بن ثابت ـ تحقيق الدكتور سيد حنفي حسنين ـ مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ ١٩٧٣ م ؛

٢ ـ ديوان العباس بن مرداس السلمي ـ جمع وتحقيق الدكتور يحيى الجبوري ـ مطبعة دار الجمهورية، بغداد ـ ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م ؛

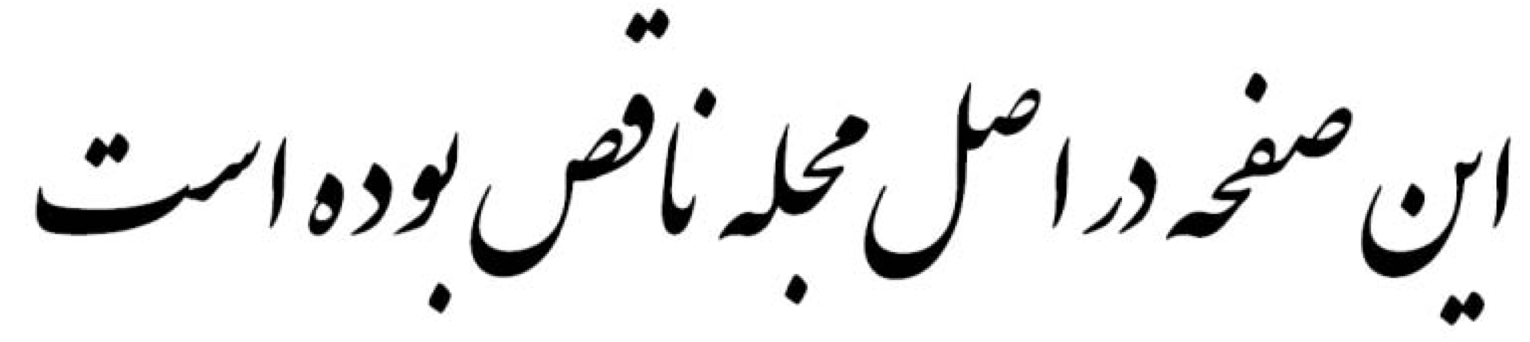
٣ ـ ديوان عبدالله بن رواحة ـ دراسة وجمع وتحقيق الدكتور حسن محمد باجوده، مطبعة السنة المحمّدية ـ القاهرة ١٣٩٢ هـ ـ ١٩٧٢ م ؛

٤ ـ ديوان كعب بن زهير ـ نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب ١٣٦٩ هـ ـ ١٩٥٠م ـ الناشر الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة ـ

٨ ـ ديوان كعب بن مالك ـ دراسة وتحقيق سامي مكي العاني ـ الطبعة الأولى ـ مطبعة دار المعارف، بغداد ـ ١٣٨٦ هـ ـ ١٩٦٦ م؛

خطبة الوداع
دراسة بلاغية تحليلية

جليل رشيد فالح
مدرس


این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

خطبة الوداع*
دراسة بلاغية تحليلية

تمهيد في بلاغة الرسول «ص» :

ترقى البلاغة النبوية إلى أعلى مدارج الكمال البشري في حسن التأتي للمعاني بأدق مايمكن أن تؤديه المفردات والجمل من دلالات ومعان تقع في النفوس موقعاً بالغاً من التأثير مالا تنقضي عجائبه ولايذهب بروائه ورونقه تقادم العهد و كثرة الترداد .

واذا كان من شأن العرب أن يتكلفوا القول صناعة، يحسنها خطيبهم وحكيمهم، فإن الرسول «ص» – و قد صنعه الله على عينه – يرسل الحديث سليقة وإلهاماً ، سليماً ممايعتري كلام الناس من خلل أو اضطراب ،أو يعتور محدثهم من عيّ أو حصر.

والجاحظ خير من وصف بلاغة الرسول «ص» بقوله : « وهو الكلام الذي قل عدد حروفه ،وكثر عدد معانيه ، وجل عن الصنعة ونزه عن التكلف ...

واستعمل المبسوط في مواضع البسط والمقصور في موضع القصر، وهجر الغريب الوحشي. ورغب عن الهجين السوقي ... : وهو الكلام الذي ألقى الله المحبة عليه وغشاه بالقبول، وجمع له بين المهابة والحلاوة وبين حسن الافهام، وقلة عدد الكلام » (١) .

---

* لخطبة الوداع روايات متعددة تتوزع في كتب السيرة والحديث والادب والتاريخ . وقد اخذتني الحيرة في اية الروايات اختار ، وبعد المشورة وتقليب الامور على وجوهها قر الرأى على ان يكون اقدم هذه المصادر هو المعول عليه فكانت سيرة ابن هشام هي المصدر مع أن سيرة ابن اسحق هي الأقدم زمناً ، ذلك اني وجدت أن الآراء قد تباينت في امر ابن اسحق توثيقاً وتضعيفاً مما جعل حيرتي تشتد ، الا أن الذي بعث في نفسي الطمأنينة ان ابن هشام قد عمد إلى سيرة ابن اسحق تهذيباً وتشذيبا، في جوانب معينة ولم يضعفه اجمالا، وهذا مما جعلني اطمئن إلى صحة النص الذي اعتمدته في الدراسة اضافة إلى ان جلة من علمائنا الا علام وثقوا الرجل وردوا عنه المطاعن ومنهم .السهيلي في الروض الا نف.

والخطبة نقلها ابن هشام عن ابن اسحق بنصها ، مما يحملني على الاعتقاد بأن ابن هشام لم يجد في الخطبة مايدعو إلى الشك ، ولو وجد شيئاً من ذلك لما توانى عن اجراء قلمه فيه .

وأود الاشارة إلى بدء الآية المستشهد بها في الخطبة « انما النسيء» ورد في الخطبة عند ابن اسحق وابن هشام بلفظ « ان النسيء» فعمدت إلى التصحيح بين معكوفتين [ ] .

الباحث .

(١) البيان والتبيين – ١٧/٢ .

ولا غرو أن الرسول «ص» قد نشأ في أفصح القبائل ، إذ كان مولده في بني هاشم ، وأخواله من بني زهرة ورضاعه في سعد بن بكر ، ومنشؤه في قريش ، لذا قال – عليه الصلاة والسلام » :

« أنا أفصح العرب بيد أني من قريش ونشأت في بني سعد بن بكر»(٢) :

وحين تهيئه العناية الربانية للاضطلاع بأعظم ماعرفته البشرية في تاريخها الطويل من رسالات ؛ وفي قوم لهم في ميدان البلاغة والفصاحة القدح المعلى ، فلابد أن يكون النبي المرسل اليهم أفضلهم بياناً وأقدرهم على التصرف في فنون القول ، وأبعدهم عن عيوب الكلام زللا واضطراباً واستكراهاً «فليس الا أن يكون ماخصص به النبـي صلى الله عليه وسلم في ذلك قد كان توفيقاً والهاماً من الله ، او ما هذه سبيله » (٣) :

والحديث الشريف كالقرآن الكريم يجري على سنن العرب في كلامها بحفوله بالأساليب والفنون العربية التي وقفنا عليها من خلال مباحث البلاغيين ، الا ان هذه الاساليب والفنون تأتي في البيان النبوي كما في القرآن الكريم على الصورة التي تتساوق فيها الفكرة مع الفن التعبيري على ادق وجه،فكل لفظة او جملة او فقرة لا تجدها تنبو عن موضعها،ولا يسع احداً ان يخيلها عن ذلك الموضع او يستبدل بها غيرها لتكون اوفى دلالة واشد احكاماً..:

«وليس احكام الاداء وروعة الفصاحة وعذوبة المنطق وسلاسة النظم، الا صفات كانت فيه صلى الله عليه وسلم عند اسبابها الطبيعية.... لم يتكلف لها عملاً ، ولا ارتاض من اجلها رياضة بل خلق مستكمل الاداة فيها ، ونشأ موفر الأسباب عليها، كأنه صورة تامة من الطبيعة العربية» (٤) :

وفي ضوء هذا كله كان جديراً بالدارسين ان تكون لهم وقفة بل وقفات متأنية متأملة عند البلاغة النبوية بعقد مباحث تحليلية تكشف عن مواطن البراعة والدقة في فن القول في ارفع مستوياته:

الغاية من البحث ومنهجه :

جدير بطلاب العربية ورادتها وباحثيها ان يلتمسوا في كلام افصح من نطق بالضاد معالم الطريق إلى استشراف البلاغة العالية المنزهة عن العيوب والمثالب، لتكون امامهم المثل الاعلى في الاستهداء بمعانيه وتمثل اساليبه :

(٢) الفائق في غريب الحديث – ١٤١ .

(٣) اعجاز القرآن والبلاغة النبوية – ٣١٦ .

(٤) المصدر نفسه – ٣٢٩ .

ومن هنا كانت هذه المحاولة المتواضعة في الدخول إلى ساحة البلاغة النبوية من خلال دراسة نص كريم غني بمعانيه السامية ومضامينه السديدة، مصوغ بالاسلوب البليغ والأداء الدقيق.

فالغاية أن نقف عند مقاطع من هذا النص النبوي وهو «خطبة الوداع» متأملين دلالاتها البلاغية للكشف عن جمالية توظيف الفن البلاغي الذي يرد في الحديث النبوي بعيداً عن معاناة الصنعة والاقحام او ابتغاء الحلية اللفظية التي لا غناء فيها.

ومما حملني على هذه المحاولة – بل المركب الصعب – اني لا اجد كبير عناية بالنصوص واحتفال بتحليل صيغها وتراكيبها، وبيان المواقع الدقيقة للفنون والأساليب البلاغية متميزة عن وجودها في كلام سائر الناس ، كي يقف القراء على لون من الوان الدراسة التي هي في الوقت ذاته موازنة ضمنية لتوظيف فنون البلاغة بقدرات تعلو حتى تبلغ حد الاعجاز، وإسفاف ينبيء عن تمثل شكلي ورصف لفظي وخواء فكري...

فالايجاز في البلاغة القرآنية والنبوية غيره في موضع آخر، وكذلك الاطناب ، فإن دلالاته المعنوية والفنية غير ما توحي به هذه الظاهرة في موطن آخر قد يكون به حاجة إلى الاطناب او لا يكون ، وهو – في جميع الاحوال – يكشف عن خلل مرئي او محسوس به هنا وهناك في مواضع شتى من النص.

والدراسات التحليلية للبيان النبوي قليلة – كما اسلفت – غير ما كتبه الشريف الرضي في «المجازات النبوية – إذ بنى منهجه على ان يأتي «بأحاديث او بأجزاء منها ، بحسب ما وقع له في اطلاعه على مراجعه ، ومنهجه ان يذكر النص ، ويعقبه بالإشارة إلى اللون البياني ، ويذكر ما يستدعي الذكر من المناسبة التي ورد فيها شارحاً موجها في ايجاز ، مبيناً الوجه او الوجوه التي يخرج عليها المعنى وكثيراً ما يجعل سر التعبير واثره تعريفاً بالقيمة الجمالية التي تلزمه» (٥).

وكذلك الزمخشري في كتابه «الفائق في غريب الحديث» حيث نثر في غضونه لمحات واشارات إلى جمال البلاغة النبوية ضمن مباحث في اللغة والنحو والاعراب.

اما كتاب «اعجاز القرآن والبلاغة النبوية» لمصطفى صادق الرافعي ، فقد كان – ولا يزال – من افضل الدراسات النظرية المستوعبة لخصائص الاعجاز القرآني والبلاغة النبوية ، الا انه لم يلتمس لنفسه سبيل التحليل لنصوص من الحديث الشريف.

---

(٥) الحديث النبوي من الوجهة البلاغية ٤٥ .

اما الكتاب الذي وقفت عليه مفيداً في هذا الباب فهو كتاب « الحديث النبوي من الوجهة البلاغية » للدكتور عز الدين علي السيد، اذ جنح فيه إلى تحليل أحاديث شريفة متفرقة لبيان مواضع الدقة والفطرة في صوغ الافكار وجلاء المعاني.

ولعل هذا البحث المتواضع يسهم بصورة او اخرى في خدمة البلاغة النبوية من خلال دراسة «خطبة الوداع» دراسة بلاغية تحليلية. تكشف من خلالها عن طواعية الفن البلاغي في الخطبة وعن دقة الموازنة بين الفن البلاغي وبين الغايات التي يهدف الرسول المعلم (ص) إلى تحقيقها من خلال سوقه للعبارة الفنية المستوفية لكل متطلبات البلاغة لفظاً ومعنى، ضمن ثلاثة مسارات حددها الدكتور عز الدين علي السيد وهي :

١ — صفاء اللفظ ووفاؤه افراداً وتركيباً.

٢ — وضوح المعنى وظهور المغزى.

٣ — وسائل التشويق والايقاظ بعثاً للنشاط واجابة للداعي، ومنها القولي ومنها الحسي (٦).

النص في سيرة ابن هشام (٧) :

«ايها الناس: اسمعوا قولي فإني لاأدري لعلي لاالقاكم بعد عامي هذا، بهذا الموقف أبداً.

أيها الناس: ان دماءكم واموالكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربكم، كحرمة يومكم هذا، وكحرمة شهركم هذا وانكم ستلقون ربكم فيسألكم عن أعمالكم، وقد بلغت، فمن كانت عنده امانة، فليؤدها إلى من ائتمنه عليها، وان كل ربا موضوع، ولكن لكم رؤوس أموالكم لاتظلمون ولا تظلمون.

قضى الله انه لاربا، وان ربا عباس بن عبد المطلب موضوع كله، وان كل دم في الجاهلية موضوع، وان اول دمائكم اضع دم ابن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب، وكان مسترضعاً في بني ليث، فقتلته هذيل، فهو أول ماأبدأ به من دماء الجاهلية.

أما بعد — ايها الناس — فإن الشيطان قد يئس ان يعبد بأرضكم هذه أبداً، ولكنه إن يطع فيما سوى ذلك فقد رضي به، مما تحقرون من أعمالكم، فاحذروه على دينكم.

---

(٦) المصدر نفسه ٦٠

(٧) السيرة النبوية لابن هشام.

القسم الثاني — ص ٦٠٤ — ٦٠٣.

ايها الناس: [انما] النسيء زيادة في الكفر ، يضل به الذين كفروا ، يحلونه عاماً ويحرمونه عاماً ، ليواطئوا عدة ماحرم الله ، فيحلوا ماحرم الله، ويحرموا ماأحل الله ، وان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض ، وان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً ، منها أربعة حرم، ثلاثة متوالية ورجب مضر الذي بين جمادي وشعبان.

اما بعد ايها الناس : فإن لكم على نسائكم حقاً ، ولهن عليكم حقاً ، لكم عليهن ان لا يوطئن فرشكم احداً تكرهونه ، وعليهن أن لايأتين بفاحشة مبينة ، فان فعلن فان الله قد اذن لكم ان تهجروهن في المضاجع ، وتضربوهن ضرباً غير مبرح . فإن انتهين فلهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف ، واستوصوا بالنساء خيراً فانهن عندكم عوان لايملكن لأنفسهن شيئاً ، وانكم انما اخذتموهن بأمانة الله ، واستحللتم فروجهن بكلمات الله ، فاعقلوا — ايها الناس — قولي فإني قد بلغت ، وقد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فان تضلوا ابداً: امراً بيناً كتاب الله وسنة نبيه:

ايها الناس : اسمعوا قولي واعقلوه : تعلّمن ان كل مسلم أخ للمسلم ، وان المسلمين اخوة ، فلا يحل لامرىء من أخيه إلا ما أعطاه عن طيب نفس منه ، فلا تظلمن أنفسكم :

اللهم هل بلغت :

فذكر لي أن الناس قالوا: اللهم نعم : فقال رسول الله (ص). اللهم اشهد :

الدراسة :

يستهل الرسول «ص» خطبته بقوله :

«ايها الناس : اسمعوا قولي ، فإني لا أدري لعلي لا ألقاكم بعد عامي هذا ، بهذا الموقف أبداً » :

نلحظ أول مانلحظ هذا النداء القريب إلى النفوس ، إذ استغنى عن أداة النداء «يا» ، وغيرها تحقيقاً لهذا القرب والتلاحم مع ابناء الأمة الذين زالت الهوة بينهم وبين معلمهم وهاديهم :

ان حذف اداة النداء قدحقق هذا القرب والتلاحم ، فكأن الناس قريبون اليه يناديهم بأرق النداء وأعذبه ليستميل قلوبهم إلى مايلقي عليهم من حسن التوجيه وسديد الارشاد:

ويا النداء وضع في اصله لنداء البعيد، بدليل انهم عدوا الأداتين « الهمزة وأي » للقريب(٨) :

(٨) التلخيص في علوم البلاغة — الهامش ١٧٢ .

«وأما «يا» فقال ابن الحاجب: انها حقيقة في القريب والبعيد لانها لطلب الاقبال مطلقاً ، وقال الزمخشري: انها للبعيد» (٩) :

وإذا كان الأمر كذلك فإن من الواضح أن يكون حذف أداة النداء دالاً على قرب المنادي للمنادى ، والالتصاق به والتحبب اليه :

وليس يسعنا في هذا الموضع ان نحمل حذف الأداة على خلاف مقتضى الظاهر ، لأن ذلك يدعونا إلى القول إن المنادى ممن سها أو غفل ، وما كان له أن يكون على ذلك الحال ، إلا أن حذف الأداة هنا جاء على الحقيقة والحال وليس عدولاً عنها تنزيهاً من الرسول (ص) للمسلمين من السهو والغفلة :

واسمعوا قولي ، اسمعوا فعل أمر ، وللأمر وجهتان في التعبير البلاغي : حقيقي ومجازي ، وللمجازي اغراض متعددة :

ينبغي أن نحدد باديء ذي بدء مدلول الأمر الحقيقي والأمر المجازي لنتبين في أي المسارات تتجه هذه الصيغة :

الأمر الحقيقي : «صيغته موضوعة لطلب الفعل استعلاءً ، لتبادر الذهن عند سماعها إلى ذلك وتوقف ماسواه على القرينة» (١٠) :

أما صيغة الأمر المجازي — فكما قال القزويني — قد تستعمل في غير طلب الفعل بحسب مناسبة المقام ، كالاباحة ... والتهديد ... والتعجيز ... والتسخير ...» (١١) . وإني ارجح ان الأمر في هذا الموضع مجازي ، وذلك بدلالة الاستهلال الرقيق ، فلا يسوغ ان يكون النداء يحمل في تضاعيفه من معاني التودد والتلطف ثم يعقبه مباشرة بما يدل على الأمر خشية أن يقع ذلك من نفوس سامعيه موقعاً لايرتضيه ، ولما يحصل من التفاوت بين الرقة والتلطف وبين الشدة التي يحملها الأمر الحقيقي مدلولاً من مدلولاته.

اقول ذلك من غير أن يتبادر إلى الذهن ان الرسول (ص) لاقبل له بأن يأمر قومه بما يشاء فيطاع ، هذا أمر لامشاحة فيه بقدر مانود أن نرسم من خلال هذا المقطع صورة التناغم البياني بين اجزاء المقطع ، وتلك خصوصية من خصوصيات البلاغة النبوية الكريمة. ولذلك فإن المعنى المجازي الذي أرجحه من خلال صيغة الأمر هو لفت الأنظار وتوجيه

---

(٩) مواهب الفتاح (من شروح التلخيص) ٢٣٤ .

(١٠) الايضاح في علوم البلاغة — ١٤٣ — ماسواه اي الأمر المجازي.

(١١) المصدر نفسه ١٤٣ .

للنفوس أو تنبيه الجمع المخاطب إلى مايعرضه عليهم من توجيهات :

وما يلي هذا الأمر من العبارات يعزز مجازيته ، وذلك في قوله (ص) :

«فإني لا أدري لعلي لاألقاكم بعد عامي هذا ...» فجملة المقطع تتسم بالانسيابية وهدوء النبرة ، مما يتسق مع مجازية الأمر السابق على هذا المقطع ،وذ في الأمر الحقيقي — لو كان هو المراد— من القوة والشدة :

فإني لاأدري ....: إن : من أدوات التوكيد ، وهي ترد في غضون الخطبة بكثرة ملحوظة ، ولكل موضع ترد فيه «إن» دلالة التوكيد والأهمية.

فهل كانت «إن» من مؤكدات مضمون هذا القول ، وهل هي من مقتضياته ؟

أما كان منتظراً أن يقول : فلعلي لاألقاكم بعد عامي هذا ؟.

أقول: لو جاء الكلام على هذه الشاكلة لما تأتي لهذا الكلام أن يفعل فعله التوجيهي العقائدي:

ان جو الكلام منذ استهلاله يوحي بأن الرسول (ص) قد وقف وقفة المودع ، فأراد أن يقرر حقيقة رحلة الانسان من حياته الدنيا ، بتقريره انه — وان كان رسولاً يوحى اليه — فهو لايدري متى سيكون رحيله :

— فإني لاأدري — : أي حتى هو بوصفه نبياً يوحى اليه — يجهل حقيقة هذا الأمر ،ولعل مما يخالج نفوس المسلمين من أن الرسول (ص) يعلم بذلك، فلكي يستقر هذا المفهوم بكل أبعاده من غير أن يعتري السامع شك في ذلك جاء بصيغة التوكيد الذي من شأنه أن يرسخ الفكرة في الاذهان :

وربما يرد في هذا الموضع سؤال مفاده : أليس هذا يعني أن الرسول (ص) قد أوحي اليه بدنو أجله ؟ :

نقول : ربما أوحي اليه بذلك،ولكن لم يرد أن يقطع بشيء من ذلك ، فالله وحده الذي يقرر، والاستشعار بدنو الأجل ليس معناه معرفة ساعة الرحيل على وجه الدقة والضبط ، ثم انه (ص) لم يشأ أن يجعل المسلمين في دوامة الاضطراب والقلق خشية أن ينفرط شملهم ويصيبهم من الذهول مالا يرتضيه لهم .

ومن الملاحظ البلاغية في استخدام «إن» في هذا الموضع انها جاءت في عقب جملة سابقة فقد كان مجيء «إن» ضرباً من ضروب التوثيق بين الجملتين :

قال الزملكاني : «وتجيء – أي إنّ – اربط بين جملتين لتوصل أحداهما بالأخرى ، فتراهما بعد دخولها كأنهما قد افرغا في قالب واحد» (١٢) .

ويرى الزملكاني انه يسع المتكلم أن يأتي بالفاء مكان «إن» ولكن لاتودي مؤداها من قوة الربط والتوكيد والامتزاج :

يقول في ذلك: «..لرأيت الامتزاج والألف منقاصراً عما كان عليه» (١٣) :

ولعل في هذا جواباً على تساؤلي في موضع سابق : ألم يكن منتظراً أن يقول الرسول (ص) : «اسمعوا قولي فاني لا ألقاكم» ، ففي كلام الزملكاني مايغني عن التفصيل والبيان.

«لعلي» أداة الترجي ، هذه الأداة لم تحظ بعناية البلاغيين قدر ماعدوه أداة نحوية فحسب.

وكان الأجدر بالبلاغيين ان يتحدثوا عن هذه الاداة في جملة ما تحدثوا به عن غيرها من اساليب التعبير كالأمر والاستفهام والنهي والتمني وان يعدوها في الانشاء غير الطلبي بوجه خاص، كما فعلوا بصنوها «ليت» .

والمعنى الاساس للاداة «لعل» هو الترجي . ولو تتبعنا دلالاتها المجازية لوجدنا انها تخرج إلى معان أخر ، وربما كان التقرير او التمويه او التمني من جملة دلالاتها.

واني انفي ان تكون دلالتها في الخطبة ترجياً ، بل هو تقرير واشعار بدنو الأجل، ولكن الرسول (ص) اراد ان يجعل الأمر مرهوناً بالآجال التي قرر انه لا يدري مواقيتها.

ويحجزنا الحياء عن القول إن الرسول (ص) اراد ان يموّه على اصحابه الأمر ، فيبعد اذهانهم من قضية رحيله وفراقه، فساق الموضوع بصيغة تقريرية تنسحب دلالتها على كل انسان، فكلنا معرضون للموت في كل لحظة.

ترد بعد ذلك الحقائق التي اراد الرسول (ص) ان يغرسها في نفوس المسلمين على انها احكام للحياة لا تحتمل تأويلاً ولا تقبل حيدة او جنوحاً . فجملة ما واجه به المسلمين وردت بصيغة التوكيد الحقيقي :

وقد قرر البلاغيون ان «الاهتمام بالشيء وانفعال النفس به يستوجب ضرباً من تأكيده، امراً أو نهياً او خبراً يستلزم طلباً او خبراً يقع في الجواب» (١٤) :

(١٢) البرهان الكاشف عن اعجاز القرآن – ١٥٦ .
(١٣) المصدر نفسه – ١٦٥
(١٤) الحديث النبوي من الوجهة البلاغية – ٧٣ .

وقد جاء التوكيد في مقاطع الخطبة بأكثر من وسيلة ، وهي :

أداة التوكيد «إنّ» والتكرار ، وتقديم ماحقه التأخير (ومنه القصر) ، وأداتا التحقيق والتوكيد «قد وكل» :

ومما جاء مؤكداً بإن :

« ان دماءكم وأموالكم عليكم حرام ... »

« وانكم ستلقون ربكم ...»

« وإن ربا عباس بن عبد المطلب موضوع كله ...»

« وإن كل دم في الجاهلية موضوع »

« وان أول دمائكم أضع ...»

ومما جاء مؤكداً بالتكرار :

«كحرمة يومكم هذا ، وكحرمة شهركم هذا ... » :

ان حرمة الأموال والدماء ولقاء الله ووضع الربا والدماء مما تعد من كبريات القضايا التي كانت تسود حياة العرب ، وكان لابد لها من الحسم القاطع ، تنقية للمجتمع الاسلامي من كل بقايا الجاهلية ومواريثها ، ولذلك تصدرت هذه المقاطع أداة التوكيد «إن» التي تضمن الايصال والتثبيت اضافة إلى حسم التردد والشك في القبول والتلقي :

ولقد ذهب البلاغيون إلى أن استخدام أداة توكيد واحدة ضمن العبارة هي لحسم الشك والتردد . قال القزويني : «وان كان متصور الطرفين ، متردداً في اسناد احدهما إلى الآخر طالباً له حسن تقويته بمؤكد» (١٥) :

وليس هذا الأمر مطرداً على نسق متواصل ، فقد يخرج استخدام الأداة في غير هذا الموضع مراعاة لغير الظاهر ، كما قرر البلاغيون أنفسهم ، فقد ذكر القزويني نفسه ذلك في قوله : «وكثيراً مايخرج على خلافه ، فينزل غير السائل منزلة السائل – أي المتردد الشاك – إذا قدم اليه مايلوح له بحكم الخبر ، فيستشرف له استشراف المتردد الطالب» (١٦):

ونحن نقول : ان اداة التوكيد سواء اكانت واحدة ام اكثر فانها تفيد توثيق الأمر وضمان حسن تلقيه واثره في نفس المتلقي واتخاذ موقف معين من مضامينه ، سواء اكان في الأمر شك ام لم يكن ، وإلى جانب ذلك إشعار بأهمية الاحكام المعروضة ضماناً

(١٥) الايضاح في علوم البلاغة ١٨ .
(١٦) المصدر نفسه ١٩ .

لحشد الطاقات النفسية والاجتماعية لاجتثاث ما علق بالنفوس والواقع المعيش من آثار وقيم نسخها الدين الاسلامي.

والتكرار هو الآخر اشعار بأهمية الأمر واعظام لشأنه. قال (ص) : كحرمة يومكم هذا ، وكحرمة شهركم هذا . والحرمة في حياة المسلمين قضية لها من الخطر والجلال ما لها ، وتكرار اللفظة ايقاظ للحواس، ولا يغب عن البال ما اضافه تكرار (هذا) في نهاية كل مقطع من ايقاع لفظي زاد من جلال التوكيد جلالاً ، وكان له من الواقع ما يحفز النفوس إلى التثبيت والتملي واستيعاب القضية بكل أبعادها النفسية والفكرية ، وهذا «على جانب من التنغيم النافذ إلى الروح ، ندركه دائماً في حسن جرسه وتعانق معانيه وتتابع موجاته ، يدفع بعضها بعضاً في نشاط وتشابه» (١٧) .

ويشير الزمخشري إلى القيمة الفنية والمعنوية في ظاهرة التكرار بأنها « استدعاء منهم لتجديد الاستبصار عند كل خطاب وارد ،وطريقة الانصات لكل حكم نازل،وتحريك منهم لئلا يفتروا او يغفلوا عن تأملهم وما اخذوا به» (١٨) .

«وقد بلغت» : في هذا المقطع اكثر من دلالة بلاغية،

١ – استخدام (قد) مفيدة التحقيق هو لون آخر من الوان التوكيد التي تحفل بها كظاهرة معنوية موظفة للتبليغ والتثبيت ولفت الأنظار نحو الاحكام النبوية.

٢ – حذف المفعول به :

يقول الامام عبدالقاهر في بلاغة الحذف واثره الجميل في تقوية الفكرة :

«هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر ، فانك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر ، والصمت عن الافادة أزيد للافادة ، وتجدك انطق ما تكون اذا لم تنطق ، وأتم ما تكون بياناً اذا لم تبن» (١٩) .

ان البيان النبوي قد استغنى عن المفعول به لعمومه ، ودلالة ما سبقه عليه من جهة، إذ أنه « يتناول كل ما يصح أن يدخل تحت هذا الفعل ، فليس ذكر البعض بأولى من

(١٧) الحديث النبوي من الوجهة البلاغية ٢٦٥ .

(١٨) الكشاف ٢٧٩/٤ .

(١٩) دلائل الاعجاز ٩٨ .

الآخر» (٢٠)، ومن جهة اخرى فان الاهتمام بالفعل هو المراد، اي ان الرسول (ص) أشهدهم على انه قام بالتبليغ ، اذن الحديث هو الارجح في الذكر دون غيره من متعلقاته :

وفي بيان هذا المنحى البلاغي يقول الزمخشري في حديثه عن حذف المفعول :

«وقد يحذف المفعول لأن القصد إلى الفعل غير معتمد إلى شيء، يقول في قوله تعالى: « يا أيها الذين آمنوا لاتقدموا بين يدي الله ورسوله » وفي قوله : لاتقدموا من غير ذكر مفعول وجهان : احدهما ان يحذف ليتناول كل مايقع في النفس مما يقدم ، والثاني الا يقصد قصد مفعول ولا حذفه» (٢١) :

٣ ــ ورود المقطع بالصيغة الخبرية ، ولعل في هذه الصيغة من الثقة والاعتداد بتجاوب المسلمين مالم يجد معه حاجة إلى التماس الأساليب الانشائية التي تساق غالباً في مواضع بها حاجة إلى استثارة الهمم وقرع النفوس التي قد تتلبس ببعض الغفلة أو التردد: « وقد بلغت » : صيغة الحسم والقطع ، بل صيغة الاشعار بأن هذا هو البلاغ النهائي الذي لابلاغ من بعده :

ومن أساليب التوكيد التي وردت في غضون هذه المقاطع :

« إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام.: »

« ولكن لكم رؤوس أموالكم »

نجد في المقطع الاول تقدم الجار والمجرور (عليكم) على خبر إن ، وهو في عرف النحاة فضلة من حقها ان تتأخر ، ولكن له في البيان النبوي تقدم ملموس ظاهر ، ترى أكان التناغم اللفظي هو الذي استدعى هذا التقديم ، أم أن وراء تقديمه غاية معنوية أخرى :

ليس بوسعنا أن نقطع باجابة عن واحد من ذينك التساؤلين بقدر ما نود ان نوفق بين التساؤلين :

إن البيان النبوي قد توخى الايقاع المتناغم الذي يكسب العبارة جمالية محببة إلى النفس من خلال توالي: دمائكم ــ اموالكم ــ عليكم ــ

إذن نحن لاننفي هذه الصيغة الجمالية التي هي من أجلى خصائص البلاغة النبوية التي اجتمعت فيها ــ على حد قول الرافعي ــ ثلاث صفات هي :

الخلوص والقصد والاستيفاء (٢٢):

---

(٢٠) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ٣٣٥.

(٢١) الكشاف ٢٧٧/٤ .

(٢٢) اعجاز القرآن والبلاغة النبوية ٣٧٣ .

إلا أننا في الوقت ذاته نحسّ ان التقديم إن خلا من الفائدة المعنوية فان الجانب الجمالي يظل حلية خاوية نتزه البلاغة النبوية عن أن تكون هدفاً من أهدافها .

إن الذهن ينتظر خبر (إن) ليكتمل به المعنى الأساس ، فإذا بالذهن يقرع بالجار والمجرور (عليكم) خطاباً مباشراً إلى المسلمين ؛ إذن الأمر الذي سيسمعونه خطير ، فهو يعنيهم ويمس وجودهم وكيانهم ، ففي هذه اللحظة يساق الخبر حكماً من الأحكام خطير الشأن ، بعد أن هيأ تقديم الجار والمجرور الاذهان لتلقي الخبر :

وكذلك الأمر في قوله (ص) : « ولكن لكم رؤوس اموالكم» فإنه اشعار إلى أن ماكان غير محذور يعود إلى أصحابه ؛ فرؤوس الاموال حق مشروع من حقوقهم دون مايتمخض عن الربا من أموال لايباح لهم تملكها وحيازتها :

ومن اجل ان لا يظنوا انهم سيضيعون كل شيء بعث في نفوسهم الطمأنينة من خلال (لكم) وهو خبر مقدم ، لو قال : ولكن رؤوس اموالكم لكم ، فاربما ذهبت الظنون انها هي الاخرى ستضيع ، فالخبر هو الأهم في ان يذكر اولاً ، فان تقدمه باعث على الطمأنينة وراحة البال وفي بلاغة التقديم يقول القزويني :

« ان تكون العناية بتقديمه والاعتناء بشأنه بكونه في نفسه نصب عينك ، والتفات خاطرك اليه في التزايد.... او لعارض يورثه ذلك ، كما اذا توهمت ان مخاطبك ملتفت الخاطر إليه ينتظر ان تذكره، فيبرر في معرض أمر يتجدد في شأنه التقاضي ساعة فساعة ، فمتى تجد له مجالاً للذكر صالحاً اوردته» (٢٣) :

ومن خلال المقاطع السابقة تلفت انظارنا صيغ جديرة بالوقوف للتعرف على دلالتها الخاصة من خلال تراكيبها الخاصة.

«وانكم ستلقون ربكم»

ان من اركان العقيدة ان يلقى العباد ربهم ليحاسبهم ويسألهم عن اعمالهم :

والفعل في الجملة مصدر بسين الاستقبال ، وهذه السين قد حققت احساس السامع بقرب هذا اللقاء، وقد عدل البيان النبوي عن « سوف » وهو ايضاً حرف استقبال ولكنه يدل على تحقق الفعل بزمن أبعد ، وربما كان في استخدامه في ظاهر الحال اكثر دلالة

---

(٢٣) الايضاح في علوم البلاغة ١١٥ .

على السين، ألا ان «السين» فيها من دلالة القرب ما يشعر أن الأمر واقع لا محالة، ليكون ذلك الاحساس باعثاً على التعجيل بالإلتزام والتمثل والتطبيق.

وحين تحقق السين هذا الاحساس دون سوف الدالة على التراخي الزمني فان البلاغة النبوية قد حققت مبدأ المطابقة لمقتضى الحال بدقة متناهية متساوقة مع القدرة المتميزة لأعلى ذروة البلاغة البشرية ان تبلغها او ان تحققها.

ونقف عند الفعل «فليؤدها» وهو مضارع مجزوم بلام الأمر جاء جواباً لشرط لا يحتمل الا هذه المباشرة التي وضحت الحكم بكل أبعاده، فالامانة ينبغي ان تؤدى، واذا لم يكن هناك سبيل إلى غير ذلك فلا مناص للمخاطب الا ان يفعل.

والأمر هنا حقيقي، وحقيقيته هي من مقتضى الموقف الذي يتطلب ذلك، وقد سبق ان عرضنا لدلالة الأمر الحقيقي.

ويلفت انظارنا ان المقاطع التي تصدرتها ادوات توكيد تخللتها مقاطع خلت من تلك الأدوات، مع ان مقتضى الظاهر ان تتصدر بها، لأن مضامينها ليست ادنى درجة من الاهمية عن مضامين تلك الجمل المؤكدة التي تكتنفها قبل وبعد

«ومن هذه المقاطع قوله (ص) :

« تظلمون ولا تظلمون»

«قضى الله انه لا ربا»

والجواب عن ذلك يتطلب النظر إلى الموضوع من جهتين :

الاولى : ان الرسول «ص» استشهد بآية كريمة ، والاستشهاد لايحتمل الاضافة والزيادة.

الثانية : ان الاستغناء عن ادوات التوكيد في عرف البلاغيين لأمرين : إما أن المخاطب خالي الذهن ، أي انه غير متردد في قبول الحكم ، أو غير منكر له حتى يتطلب أداة للتوكيد ، واما ان المتكلم ينزل المتردد أو المنكر منزلة خالي الذهن ، لأن الموضوع مما لايحتمل شكاً أو انكاراً .

قال القزويني في بيان ذلك :

«فان كان المخاطب خالي الذهن من الحكم بأحد طرفي الخبر على الآخر ، والتردد فيه استغني عن مؤكدات الحكم ...» (٢٤)

(٢٤) الايضاح : ١٨ .

«وكذلك ينزل المنكر منزلة غير المنكر ، إذا كان معه إن تأمله ارتدع عن الانكار ، كما يقال لمنكر الاسلام «الاسلام حق» وعليه قوله تعالى في حق القرآن «لاريب فيه» (٢٥)

وكأن الله تعالى جعل انتفاء ظلم المؤمن لأخيه المؤمن في معيار الاسلام أمراً لامشاحة فيه، أي انه من مستلزمات الروابط الاسلامية في ظل المجتمع الاسلامي ان يخلو من الظلم.

وقوله (ص) ؛: قضى الله انه لا ربا :

أرى أن ننظر فيه من وجهتين :

الاولى : ان خلو المقطع من أدوات التوكيد هو أيضاً من باب انزال المتردد أو المنكر منزلة خالي الذهن لوضوح الأمر وبداهته ، فكيف يصح في شرع قوامه العدل والحق أن يكون فيه اباحة للربا وهو ظلم فاحش :

الثانية : انني المح ان الصيغة التي سبقت بها العبارة مؤكدة لذاتها ، وهذا يدعونا إلى القول أن في المقطع توكيداً ضمنياً يوحي به عموم العبارة ، فهل يفهم من الفعل « قضى» غير الأمر الجازم الذي لا محيد عنه ، وهل يفهم من قوله « لاربا» بهذاالنفي غير أن يكون الحكم حاسماً لاخلاف عليه :

ويشبه ذلك مايستخدم من العبارات الشائعة من قولهم : يجب أن — ولابد أن — ولا مناص من «اليست هذه الصيغ مما يحمل التوكيد ضمناً من تضاعيفها :

وبهذا يمكننا أن نضيف نوعاً جديداً لاساليب التوكيد المعنوي واللفظي نسميه بالتوكيد الضمني :وهو مايستفاد من عموم العبارة التي تساق بحيث لاتحتمل من المعاني إلا وجهاً واحداً يفيد الجزم والحسم والتوكيد :

وفي الختام تجسد الحرص النبوي على أن تبلغ جملة هذه التوجيهات من مكامن نفوس المسلمين إلى صورة التوكيد: «فلا تظلمن انفسكم » وكان يسعه (ص) ان يقول : فلا تظلموا أنفسكم، ولكن نون التوكيد هي بمثابة أداة القرع للنفس خشية أن تغفل فتضل :

ثم أعقب ذلك بصيغة انشائية : اللهم هل بلغت ::: والصيغة المعتمدة هي الاستفهام ، ليستوثق من يقظة المسلمين وتجاوبهم فيسمع منهم الجواب الذي يبعث في نفسه الطمأنينة على أن مازرعه من كلمات انما هي الشجرة التي ضربت بجذروها في الأعماق ، وسمقت إلى الأعالي باسقة ظليلة آتية ثمراً طيباً •

---

(٢٥) الايضاح : ٢٠ .

وهنا تستوقفنا الصيغة الاستفهامية لنسأل أنفسنا : هل جاء الاستفهام في هذا الموضع حقيقة أم مجازاً ؟

أود ان أعرض للأمر من جانبين : كل جانب يحدد مسار هذا الاستفهام :

الجانب الأول : يتصل بالرسول (ص) مبلغاً للأمانة ، فقد عدل عن الصيغة الاخبارية على النحو الذي ورد في أول الخطبة «وقد بلغت» لكي يأتي التقرير اشد في النفس وأوقع ، وادعى إلى الطمأنينة :

أي أن الاستفهام مجازي خرج إلى التقرير والتثبيت :

أما الجانب الثاني فهو مما يتصل بجمهور سامعيه حين حملوا الاستفهام على معناه الحقيقي ، فأجابوا : اللهم نعم :

ونحن نعلم ان الاستفهام المجازي هو مالا يحتاج إلى جواب ، لانه ليس من قبيل طلب حصول الفهم — كما يقول البلاغيون» (٢٦) :

وبذلك حققت البلاغة النبوية نمطاً فريداً من التعبير راعى فيه حالة المتكلم وموقفه مبدئياً ونفسياً ، وراعى في الوقت ذاته المخاطبين وما هم عليه من موقف ازاء مايلقى عليهم ، فوجدوا انفسهم ان الرسول (ص) : يستفهم بقوله «هل بلغت» ليجيء الجواب في إثره: اللهم نعم ... وهو جانب يعزز الحالة النفسية للرسول المبلغ حيث استوثق انه ادى الامانة كاملة غير منقوصة :

---

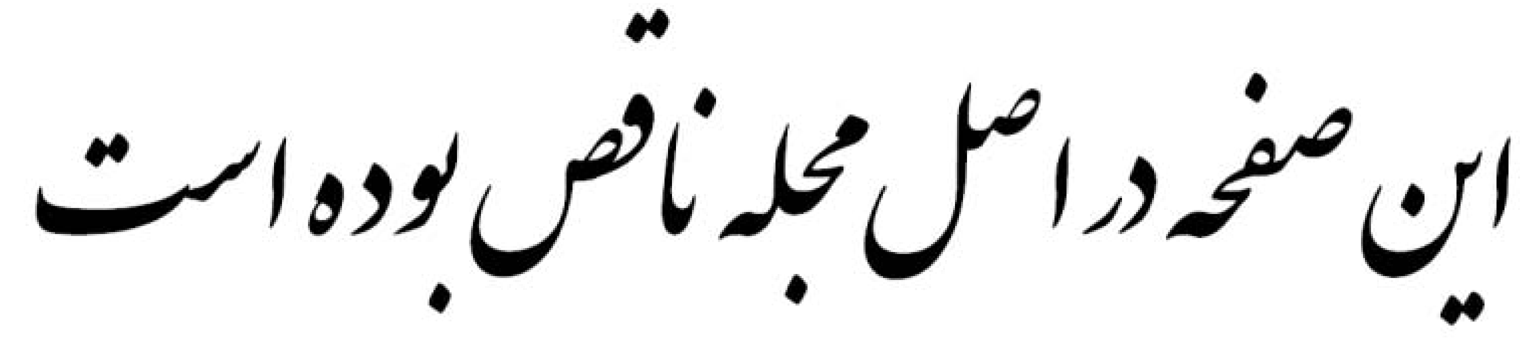
(٢٦) التلخيص في علوم البلاغة — الهامش : ص ١٥٣ .

ثبت المصادر والمراجع

١ – اعجاز القرآن والبلاغة النبوية – مصطفى صادق الرافعي
ضبط وتحقيق محمد سعيد العريان – مطبعة الاستقامة مصر – ١٩٤٥
٢ – الايضاح في علوم البلاغة – لجنة من الازهر – اشراف محمد محيي الدين عبدالحميد – القاهرة.
٣ – البرهان الكاشف عن اعجاز القرآن – كمال الدين الزملكاني –
تحقيق. د. احمد مطلوب. د. خديجة الحديثي – رئاسة ديوان الاوقاف – احياء التراث الاسلامي – ٩.
٤ – البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري واثرها في الدراسات البلاغية
د. محمد حسنين ابو موسى – دار الفكر العربي – القاهرة.
٥ – البيان والتبيين – الجاحظ – تحقيق وشرح – عبدالسلام محمد هارون
ط٣ – مؤسسة الخانجي – القاهرة
٦ – التلخيص في علوم البلاغة – القزويني – شرح وتحقيق عبدالرحمن البرقوقي
– ط٢ – القاهرة. ١٩٣٢م.
٧ – الحديث النبوي من الوجهة البلاغية – د. عز الدين علي السيد.
دار الطباعة المحمدية – الازهر – القاهرة – ١٩٧٣م.
٨ – دلائل الاعجاز – عبدالقاهر الجرجاني – تحقيق احمد مصطفى المراغي – القاهرة.
٩ – السيرة النبوية – ابن هشام – تحقيق – مصطفى السقا – ابراهيم الابياري
– عبدالحفيظ شلبي – القاهرة ١٩٥٥
١٠ – الفائق في غريب الحديث – الزمخشري – تحقيق – علي محمد البجاوي – محمد ابو الفضل ابراهيم – ج١ – ط٢ –
مطبعة عيسى البابي الحلبي – ١٣٦٦هـ.
١١ – الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل.
الزمخشري – ج٤ – مطبعة الاستقامة.
١٢ – مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح – ابن يعقوب المغربي –
«ضمن شروح التلخيص» مطبعة البابي الحلبي – ١٩٣٧

المدائح النبوية في عصر الحروب الصليبية

الدكتور ناظم رشيد
مدرس


این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

آل الشرق الأسلامي في نهاية القرن الخامس للهجرة إلى فئات مبعثرة ، لايجمع بينها اتحاد ، ولا يضمها سلطان قوي . ففي كل ولاية أمير يناويء جاره ، ويكيد له، ويتربص به الدوائر ، ليشن الغارات على ولايته ، ويؤوب من عنده بالغنائم والأسلاب، ويدع له الأشلاء والدماء والنيران والدمار ، انصياعاً لهوى الأطماع ، ودواعي المآرب والغايات . على حين كان الغرب يضم اليه أدانيه وأقاصيه ، ويلم شعثه ، ويرتق فتقه ، ويرأب صدعه ، ويتهيأ للانقضاض على الشرق المتداعي ، طمعاً في خيراته ووافر ثرواته، لا – كما زعم أبناؤه – لتخليص قبر السيد المسيح – عليه السلام – من أيدي المسلمين: فلما استجمعوا قواتهم وخفقت راياتهم ، وتعالت بالحقد الأعمى أصواتهم ، اندفعوا موجات متتابعة ، وفي فترات متقاربة ، مدة قرنين من الزمان ، ابتداء من سنة ٤٩٢ للهجرة ، فأهلكوا الحرث والنسل والضرع ، وأشاعوا الدمار في القرى والأمصار ، حتى قدّر المؤرخون عدد الذين قتلوا في مذبحة أنطاكية بعشرة آلاف نفس ، وفي معرّة النعمان بمائة الف ، وفي بيت المقدس بسبعين ألفاً (١). وقال ريموند دي اكليس الذي شاهد المذبحة الأخيرة : « إنّ الدماء قد وصلت في رواق المسجد إلى الركب » (٢) ، فما لم يشاهده قد يربو على التقدير ، ويفوق النعت والتعبير .

لقد فرّ الناجون إلى الله من هول هذه الحرب الضروس ، وتضرعوا اليه أن يدفع عنهم الكرب الشداد ، ويحسر أسجاف البلايا الصفيقة. وتوزع الشعراء إلى فريقين ، ذهب فريق إلى الاعراب عن دخائل النفوس وكوامن الأفئدة وإلى الإفصاح عن ضراوة الأحداث وجسامة الأهوال والكوارث بقصائد عامرة ، منها قصيدة الإمام الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) والتي مطلعها(٣):

الشدّة أودتْ بالمهـجِ يارَبِّ فعجلْ بالفرجِ

ومنها :

والأزمةُ زادتْ شدّتها يا أزمةُ علكِ تنفرجي
جئنـاك بقلبٍ منكسرٍ ولسانٍ بالشكوى لهجِ

(١) مختصر تاريخ العرب ص ٢٨٦.
(٢) المصدر السابق ص ٢٨٧.
(٣) الحروب الصليبية وأثرها في الأدب العربي في مصر والشام ص ٢٣٧.

وقصيدة يوسف بن محمد التوزري المعروف بابن النحوي (ت٥١٣) المشهورة بالمنفرجة ومطلعها (١):

اشتدي أزمة تنفرجي قد آذن ليلك بالبلج

وذهب فريق آخر إلى التضرع بالرسول الكريم (ص) والتوسل لديه ، والتعلق بأعتابه أن يزيل عنهم الأحزان الجاثمة ، ويرد الأمن والدعة إلى نفوسهم الهائمة ، ويلج بهم أبواب الرحمة الواسعة إلى ساحات الرضا السرمدي والراحة الخالدة . وخصص بعضهم دواوين كاملة في مديحة ،منها على سبيل المثال لاالحصر : «التنوير في مولد السراج المنير» لابن دحية الكلبي (٢) ، وقد أهداه سنة أربع وستمئة لمظفر الدين بن زين الدين صاحب إربل وأحد قواد صلاح الدين الأيوبي في معركة حطين ،و«أهنى المنائح في أسنى المدائح» للشهاب محمود بن سلمان (٣) ، و«بشرى اللبيب بذكرى الحبيب » لابن سيد الناس اليعمري (٤) ، و«نظم الدرر في مدح سيد البشر» لأبي عبدالله محمد بن عبدالله بن محمد بن أبي بكر العطار (٥) ، و«القصائد الوترية في مدح خير البرية» لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن رشيد الواعظ البغدادي(٦). وديوان أبي زكريا الصرصري الذي قال عنه اليونيني بأن «مدائحه فيه — صلوات الله عليه وسلامه — تقارب عشرين مجلداً»(٧).

لقد زها شعر المديح النبوي في تلك الحقبة الهائجة المائجة ، وكثر الإقبال عليه، وعم تعاطيه من أرباب القريض، وراجت سوقه رواجاً مشهوداً ، غص فيها على كل الأصناف والألوان ،بعد أن تضافرت له الدواعي والأسباب:

فهاهم أولاء الصليبيون قد عاثوا فساداً في ديار الشام ومصر ، وامتلكوا ناصية القدس الشريف ، واشرأبت أعناقهم إلى البيت الحرام ، وشردوا الآلاف الآمنين من ديارهم،

---

(١) مفتاح السعادة ٣ : ١٤٤.
(٢) وفيات الأعيان ٤ : ١١٩.
(٣) منه نسخة بدار الكتب المصرية رقم ١٣٩٦ أدب.
(٤) منه نسخة بدار الكتب المصرية رقم ٦٨٩١ أدب.
(٤) نفح الطيب ٧ : ٤٨٩.
(٦) منه نسخة في المتحف العراقي رقم ٢٠٩٢ أدب.
(٧) ذيل مرآة الزمان ١ : ٢٥٧.

وتركوهم يهيمون على وجوههم في البراري والقفار ، يطاردهم الطوى والعوز ، ويلاحقهم البؤس والشقاء ، ويعتادهم المرض والوباء . وقد جرّ هذا الوضع المزري إلى اختلال التوازن الاجتماعي ، وتردي الأحوال ، وشيوع الفقر والجوع ، ونقص الأموال والثمرات ، واضطراب حبل الأمن ، وانتشار المسكرات والموبقات ، وفشو التطفيف في الموازين والمكاييل ، وما سوى ذلك من ضروب الفساد والانحلال . عند ذلك جال المسلمون بأبصارهم فيما حولهم - ماخلا بعض الفترات - فلم يجدوا من يحميهم ويدفع الضيم والعدوان عنهم ، وعجزت وسائلهم المادية الضعيفة عن الدفاع ، ورد الغزاة الباغين عن حماهم ، فالتجأوا إلى الله ورسوله ، جاعلين التضرع والتوسل سبيلين إلى الرحاب العلوية والنفحات المحمدية . فالذبُّ عن الإسلام فرض واجب على كل مسلم ، فإن عجز لسانه ويده ففي التضرع والدعاء الكفاية والغناء كما عبّر عن ذلك ابن قيم الجوزية(ت ٧٥١) في إحدى قصائده (١):

هذا ونصرُ الدينِ فرضٌ لازمٌ لاللكفاية بل على الأعيانِ
بيدٍ وإمّا باللسانِ فإنْ عجزْ تَ فبالتوجهِ والدعا بجنانِ

وكان للتصوف - وبخاصة أيام الملوك الفاطميين والسلاطين من الأيوبيين والمماليك - دور مشهود في شيوع شعر المديح والاحتفال به ، عندما كان المتصوفة يعطرون تكاياهم وزواياهم ورباطاتهم بقراءة القصائد التي تتناول سيرة الرسول وتذكر صفاته وفضائله : «كما اتخذوا شفاعته والتوسل اليه طريقاً إلى الله » (٢) .

كما زاد الإقبال على الذهاب إلى الحجاز والمكوث إلى جوار قبر الرسول وتدبيج القصائد التي تشيد برسالته وتنوه بفضائله ومناقبه :

وقد أثار تهجم الصليبيين على الدين الإسلامي والرسول (ص) حفيظة عدد من الشعراء الذين انبروا يردون عليهم ، ويريشون السهام إلى نحورهم ، ويناقشون عقيدتهم ، وينافحون عن نبيّهم ورسالته الخالدة ، التي بشر بها العالمين ، وهدى الضالين (٣) :

---

(١) الحروب الصليبية وأثرها في الأدب ص ٢٤١.

(٢) في التصوف الاسلامي - مقدمة المترجم صفحة ش، وانظر دراسات في الشعر في عصر الأيوبيين ص٥٦، وابن نباته المصري ص ٦٤ .

(٣) انظر الحياة الأدبية في عصر الحروب الصليبية ص٥١٦ .

وراع المسلمين ظهور نار عظيمة بالقرب من المدينة سنة ٦٥٤ للهجرة كانت تضيء من مسافة بعيدة ، وهي نار بركان كبيرثار آنذاك ، وقد جاء أبو شامة المقدسي على تفصيلها(١) وأورد قصيدة لشاعر لم يذكر اسمه ، وصفت هذه النار ، منها هذه الأبيات :

بحرٌ من النارِ يجري فوقَهُ سفنٌ ... من الهضاب لها في الأرض إرساءُ
يسرى لها شَررٌ كالقصر طائشه ... كأنها ديمةٌ تنصَبُّ هطلاء
ينشقُ منها قلوبُ الصخرِ إنْ زفرتْ ... رعباً وترعدُ مثل السيفِ أضواءُ
منها تكاثف في الجو الدخانُ إلى ... أن عادت الشمسُ منه وهي دهماءُ

لقد دعا الله أن يفرج عن المسلمين الخطب الكبير الذي ألم بهم ، ويبعد عنهم نقمته التي تمثلت في هذا البركان الثائر الذي ألقى حجارة حامية وشواظاً من نار ، وأخافت الناس أن يمتد لهيبه إلى المدينة التي تضم قبر الرسول والصحابة الأجلاء، واختتم قصيدة بقوله :

ونحن أمةُ هذا المصطفى ولنا ... منه إلى عفوكَ المرجو دعاءُ
هذا الرسولُ الذي لولاه ماسلكتْ ... محجّة في سبيل الله بيضاءُ
فارحم وصل على المختار ماخطبت ... على علا منبر الأوراق ورقاءُ

وقال ابن الوردي عن هذا البركان الغاضب في حوادث سنة ٦٥٤للهجرة: «وظهرت نار بالحرّة عند مدينة النبي — صلى الله عليه وسلم — وكانت تضيء بالليل من مسافة بعيدة جداً... ونظمت الشعراء عند ظهور هذه النار مدائح في النبي صلى الله عليه وسلم»(٢) وذكر قصيدة للمشد سيف الدين عمر بن قزل (ت ٦٥٦) في مدح النبي ، منها هذه الأبيات في وصف النار المضيئة :

لها شررٌ كالبرقِ لكنَّ شهيقها ... كالرّعدِ عندَ السامعِ المتأملِ
وأصبح وجهُ الشمسِ كالليلِ كاسفاً ... وبدرُ الدُّجى في ظلمةٍ ليس ينجلي
وأبدتْ من الآياتِ كلَّ عجيبةٍ ... وزُلزلتِ الأرضون أيَّ تزلزُلِ

وللبوصيري قصيدة في وصف هذه النار ومدح الرسول سماها « تقديس الحرم من تدنيس الضرم »، مطلعها (٣):

إلهي على كلِّ الأمور لكَ الحمدُ ... فليس لما أوليتَ من نعمٍ حدُّ

---

(١) ذيل الروضتين ص ١٨٩.
(٢) تاريخ ابن الوردي ٢ : ٢٨١.
(٣) ديوان البوصيري ص ٦٣.

ها هي ذي أهم الدواعي التي فَجّرت قرائح الشعراء ، فطفقت تسبّح بحمد رسول الله ، وتطوف حوله ، وتتمسّحُ بأعتابه ، وتسفح غزير العبرات شوقاً إلى رحابه ، ولهفة إلى سامق جنابه :

لقد توقّدت العاطفة الدينية أيام الحروب الصليبية وبدأ مديح الرسول (ص) يأخذ طريقه إلى الشعر العربي بشكل جلي وواضح ، وصار سمة من سمات هذا العصر ، ومن أظهر الأغراض الشعرية . وقد ذهب الدكتور علي صافي حسين إلى القول بأن المديح النبوي « فن استحدثه المصريون في القرن السابع إذ لم يكن له من قبلُ وجود لافي مصر ولا في غيرها من الأقطار العربية والإسلامية على الاطلاق »(١) . وتابعه الدكتور عمر موسى باشا فقال : « وأصبح — أي المديح النبوي — أحد الأغراض الشعرية المعروفة منذ أواخر العصر الأيوبي وأوائل العصر المملوكي »(٢) وإذا كان هذان الباحثان لايعدان القصائد التي قيلت في الرسول منذ بعثته إلى القرن السابع للهجرة في عداد قصائد المديح من الوجهة الفنية ، فإننا وجدنا شعراً مستقلا بذاته في مديحة قبل العصر الذي ذكراه ، من ذلك قصيدة طويلة للإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت (ت١٥٠) مطلعها (٣) :

ياسيّدَ الساداتِ جئتكَ قاصداً أرجو رضاك واحتمي بحماكا

ذكر فيها شيئاً من سيرة النبي (ص) وصفاته ومعجزاته ، ننقل منها هذه الأبيات لكي نرى فيما بعد مدى تأثر المتأخرين بها وبخاصة الإمام البوصيري الذي اشتهر بنظم المدائح النبوية في القرن السابع للهجرة :

لكَ معجزاتٌ أعجزَتْ كلَّ الورى وفضائلٌ جلّتْ فليس تحاكى
نَطَقَ الذراعُ بسمّه لكَ معلناً والضبُّ قد لبّاكَ حين أتاكا
والذئبُ جاءكَ والغزالةُ قد أتتْ بكَ تستجيرُ وتحتمي بحماكا
وكذا الوحوشُ أتتْ اليكَ وسلّمتْ وشكا البعيرُ اليكَ حين رآكا
ودعوتَ أشجاراً أتتكَ مطيعةً وسعَتْ اليكَ مجيبةً لنداكا

---

(١) الأدب الصوفي في مصر في القرن السابع للهجرة ص ٢١٦ وكتاب ابن دقيق العيد — حياته وديوانه ص ١١٧.

(٢) الأدب في بلاد الشام ص ٤٩٨، ونقل هذا القول حرفياً الدكتور محمد كامل الفقي في كتابه الأدب في العصر المملوكي ص ١٣٤.

(٣) السمو الروحي في الأدب الصوفي ص ٤٢٦.

والماءُ فاضَ براحتيكَ وسبّحتْ صمُّ الحصَى بالفضلِ في يمناكا
وعليك ظلّلتِ الغمامةُ في الورى والجذعُ حنَّ إلى كريمِ لقاكا
وشفيْتَ ذا العاهاتِ من أمراضهِ وملأْتَ كلَّ الأرضِ من جدواكا
وردَدْتَ عينَ قتادة بعد العمى وابنَ الحصينِ شفَيْتَهُ بشفاكا
وكذا حبيبٌ وابنُ عفْرٍ بعدما جرحا شفيتَهما بلمسِ يداكا
وعليٌّ منْ رمَدٍ بهِ داويتَهُ في خيبرٍ فشفي بطيبِ لماكا
وسألتَ ربكَ في ابنِ جابرٍ بعدما أنْ ماتَ أحياهُ وقد أرضاكا
ومسستَ شاةً لأمْ معبدَ بعدما نَشفَتْ فدرَّتْ منْ شفا رُقياكا
ودعوتَ عامَ القحطِ ربكَ معلناً فانهلَّ قَطْرُ السحبِ حينَ دُعاكا

ووجدنا قبل قيام دولة بني أيوب سنة ٥٦٧ للهجرة شعراً في مدح النبي (ص) من ذلك قصيدة علي بن محمد بن علي العمراني الخوارزمي (ت ٥٦٠) التي نظمها في صباه ومطلعها(١):

أضاء برقٌ وسجْفُ الليلِ مسدولُ كما يهتزُّ اليماني وهو مصقول

وقد صاغها معارضاً قصيدة « بانت سعاد » لكعب بن زهير في مدح الرسول (٢) ، وافتتحها متغزلاً بسعدى ، وواصفاً وجده وهيامه ودموعه الغزيرة ، مما يمكن أن يعدَّ من مظاهر المبالغة والإسراف في النعت :

مهما تذكّرتها فاض الجمانُ على خدّي حتى نجادُ السيفِ مبلولُ

وانتقل إلى جسمها فأدقَّ النظر في الأعضاء وتقاطيعها ، وأرهف النفس في البيان المحسوس والوصف المادي الملموس ، شأن الشعراء الذين كانوا يجرون وراء المرأة ، ويهيمون بهذا الضرب من الجمال ، ويتطلعون إلى النوال والوصال :

ضمأى الموشحِ ، ريّانٌ مخلخلُها عبْلٌ مؤزّرها ، والمتنُ مجدول
كأنّما هي إذْ ترخي ذوائبها بدرٌ عليها رواقٌ الليلِ مسدولٌ
كأنما شعرها در اذا ابتسمت وريقها سحراً بالراح معلول
ياحبّذا زمنٌ فيه نسَرُّ بها والشَعْبُ ملتئمٌ والحبلَ موصولٌ

---

(١) معجم الأدباء ٥ : ٤١٣.

(٢) يقول أبو جعفر الإلبيري في معرض حديثه عن هذه القصيدة : «هي حجة» الشعراء فيما سلكوه ، وملاك أمرهم فيما ملكوه . حدثني بعض شيوخنا بالإسكندرية بإسناده أن بعض العلماء كان لايستفتح مجلسه إلا بقصيدة كعب» نفح الطيب ٢ : ٦٨٨.

ثم تخلص إلى مدح الرسول والحديث عن رسالته العظيمة التي بشر بها الناس ، ومدح أصحابه الميامين الذين تحملوا معه أمانة هذه الرسالة ويبدو أن هذا الشاعر نظم شعراً كثيراً في مدح النبي (ص) اعتماداً على ماذكره ياقوت الحموي معقباً على هذه القصيدة : « ولهذا الإمام أشعار من هذا النمط » . وثمة شعراء آخرون مدحوا الرسول في القرن السادس للهجرة منهم أبو حفص عمر بن الحسن بن المظفر النيسابوري (١) (ت٥٣٢) ، وأبو نزار الحسن ابن ابي الحسن صافي بن عبدالله (٢) (ت ٥٩٨) ، وصفوان بن ادريس (٣) (ت٥٩٨) :

فالمديح النبوي لم يكن — كما ذكر الباحثان — حكراً على القرن السابع وما تلاه ، فهو موجود منذ وجدت البيئات الزهدية ثم الصوفية من بعد (٤) ، ولكنه لم يكن بتلك السعة والشمول التي نلاحظها في القرن السابع ، أي بعد تمزق الدولة العباسية ، وتشتت شملها وتوالي هجمات الغرب الصليبي والشرق التتري .

لقد نظم عدد كبير من الشعراء قصائد عامرة في الرسول (ص) تناولوا فيها سيرته وما ينطوي فيها من أحداث مولده ورضاعته ونشأته وبعثته وكفاحه ومهاده ووفاته ، كما تناولوا الدين الإسلامي الذي هدى الناس وأخرجهم من ظلمات الجهل والضلال إلى نور العلم والهداية ثم افرغوا مافي نفوسهم من حسرات لاهبة وآهات حرّى .

وليس لنا — أمام مانراه ملائماً للبحث الموجز — الا أن نعرّف بأشهر القصائد و نكشف عن بنيتها الفنية ، والموضوعات التي احتوتها واهتمت بها اكثر من غيرها.

كانت الغالبية العظمى من قصائد المديح النبوي ممهدّة بأبيات ، قد تطول أو تقصر تخلص إلى الغرض الأساس . وللشعراء مسالك شتى فيها ، وكان للغزل — بنوعيه المؤنث والمذكر — القدح المعلّى ، والنصيب الأوفر فالغزل بالمؤنث لايختلف في شكله ومضمونه عن الغزل الحسي الذي يتناول وصف مفاتن النساء ومحاسنهن واقبالهن وادبارهن وغنجهن ودلالهن...وما يعاني المحب من سهر وأرق وقلق وانتظار واشتياق ...وهذا اللون من الغزل غالباً ماتجده في مطالع القصائد التي نظمت معارضة لقصيدة كعب بن زهير التي مطلعها :

---

(١) معجم الأدباء ٣ : ٢١٨ .

(٢) وفيات الأعيان ٢ : ٩٣ .

(٣) معجم الأدباء ٣ : ٢١٨.

(٤) أنظر المدائح النبوية لزكي مبارك ص ١٧.١٨ .

بانتْ سعادُ فقلبي اليوم متبــــولُ متيمٌ إثرهـــا لم يفدَ مكبـــول

وقد ساهم عدد كبير من الشعراء بنظم قصائد على وزنها ورويها ومنهجها ، منهم محمد بن علي العمراني الخوارزمي (ت ٥٦٠) وابن الساعاتي (ت ٦٠٤) ومحيي الدين بن عبد الظاهر (ت ٦٩٢) وشبيب بن حمدان (ت ٦٩٥) وشرف الدين محمد بن البوصيري (ت ٦٩٦) وأحمد بن عبد الملك العزازي (ت ٧١٠) وفتح الدين ابن سيد الناس اليعمري (ت ٧٣٤) وأبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥) وابن نباته المصري (ت ٧٦٨).

اعتزَّ المسلمون بقصيدة كعب بن زهير وتوارثوها وشرحوها وعارضوها وشطّروها وخمّسوها ، حتى قال المقري : «ولم تزل الشعراء من ذلك الوقت إلى الآن ينسجون على منوالها ، ويقتدون بأقوالها ، تبركاً بمن أنشدتْ بين يديه ، ونُسب مدحُها إليه»(١).

ولو أمعنا النظر في هذا الغزل لوجدناه - في الأعم الأغلب - قريب المأخذ، سهل المعنى ، قليل التلاعب اللفظي ، تكلله هالة من العفة والطهر والرزانة، ماخلا قصيدة أبي حيان الأندلسي ، إذ تجاوز هذا الشاعر الحد المعقول ، وأسرف في كشف مفاتن الحبيبة، وبيان سحر أعضائها، وأوّل قصيدته (٢):

لاتعذلاهُ فما ذو الحبِّ معذولُ العقلُ مختبلٌ والقلبُ متبــــولُ
هزّتْ له أسمراً من خوطِ قامتها فما انثنى الصب إلاّ وهو مقتولُ

ومنها:

فالنَّحرُ مرمرةٌ، والنَّشرُ عنبرةٌ والثَّغرُ جوهرةٌ ، والريقُ معسولُ
والطَّرفُ ذو غنَجٍ ، والعَرفُ ذو أرَجٍ والخَصرُ مختطفٌ ، والمتنُ مجدولُ
هيفاء ينبسُ في الخصرِ الوشاحُ لها درماء تخرسُ في الساقِ الخلاخيلُ (٣)
من اللواتي غذاهنَّ النعيمُ فما يَشقَين ، آباؤها الصِّيدُ البهاليلُ

ويسترسل أبو حيان في هذا الغزل الحسي حتى يخلص منه إلى مدح النبي (ص) وهو - كما ترى - يتناول أجزاء الجسد وتقاسيمه ويعرضه للسامع وكأنه نخاس يعرض جارية للبيع في سوق النخاسة.

ويطلع علينا الشهاب العزازي بقصيدة يمدح فيها النبي (ص)، مطلعها (٤):

---

(١) نفح الطيب ٢ : ٦٨٩ .

(٢) ديوان أبي حيان الأندلسي ص ٤٦١.

(٣) درم الساق: استوى ، وامرأة درماء : لاتستبين كعوبها ومرافقها، وكل ماغطاه الشحم واللحم خفي حجمه فقد درم .

(٤) فوات الوفيات ١ : ٩٤.

دمي بأطلال ذات الخال مطلولُ ... وجيشُ صبريَ مهزومٌ ومفلولُ

ويبدو على غزله التصنع والبرود وضعف التجربة الشعورية . ولا يكتفي بالمؤنث بل ينتقل فجأة إلى المذكر ، وهذا مالانعهده عند شاعر آخر . وغزله بالمذكر لا يتجاوز وصف القد والخد والريق والسالفة والأجفان :

كأنّه في تثنّيه وخطرته ... غصنٌ من البانِ مطلولٌ ومشمولُ
سلافةٌ منه تسبيني وسالفةٌ ... وعاسلٌ منه يصبيني ومعسولُ
وكلّما مرضتْ أجفانُ مقتلهِ ... يصحُّ إلاّ غرامي فهو منحولُ

إن التجاوز في التغزل والتشبيب ، والالتجاء إلى المذكر في مطالع القصائد ، والأفراط فيه ، قد جعل ابن حجة الحموي يقول : « ان الغزل الذى يصدر به المديح النبوي ، يتعيّن على الناظم أن يحتشم فيه ويتأدب ، ويتضاءل ويتشبب ، مطرباً بذكر سلع وسفح العقيق والعذيب والغوير ولعلع وأكناف حاجر ، ويطرح ذكر محاسن المرد ، والتغزّل في ثقل الأرداف ، ورقة الخصر ، وبياض الساق ، وحمرة الخد ، وخضرة العذار ، وما أشبه ذلك (١) . فهذا القول أطلقه ابن حجة الحموي في معرض حديثه عن احدى نبويات ابن نباته المصري وحشمتها وبراعة استهلالها وهي(٢) :

صحا القلبُ لولا نسمةٌ تتخطّرُ ... ولمعةُ برقٍ بالغضا تتسعّرُ

وإننا نجد ابن نباتة المصري يساير الشعراء الآخرين الذين سبقوه في بناء قصائدهم المدحية ، ولا يختلف عنهم في تغزله ووصف غانيته الغيداء ، ذلك الوصف الذى يخرج عن مبادىء ابن حجة الحموي في صفات الغزل النبوي التي ذكرها آنفاً كما في قوله :

يروقكَ جمع الحسْن في لحظاتها ... على أنّه بالجفنِ جمعٌ مكسّرُ
من الغيد تحتثُّ الظّبا بحجابها ... ولكنّها كالبدرِ في الماءِ يظهرُ
يشفُّ وراءَ المشرفيّةِ خدُّها ... كما شفَّ من دون الزجاجة مسْكرُ
ولا عيبَ فيها غيرُ سحرِ جفونها ... وأحببْ بها سحّارةً حينَ تسْحَرُ
إذا جرِّدتْ من بردِها فهيَ عبنةٌ ... وإن جرِّدَتْ الحاظها فهيَ عنترُ

---

(١) خزانة الأدب لابن حجة الحموي ص ١١.
(٢) الديوان ص ١٨٠ .

وأين تضع قول ابن حجة الحموي تجاه نبوية ابن نباتة المصري التي عارض بها قصيدة كعب بن زهير التي يقول فيها (١) :

مسكيّةُ الخال ، أما وردُ وجنتها ... فبالحِمَى من عيون الناس مبلول
فإن يفح من نواحي خدّها عبقٌ ... فالمسكُ فيه بماءِ الوردِ مجبولٌ
تفترُ عن شنبٍ حلوٍ لذائقهِ ... في ذكره لمجاجِ النحلِ تعسيلُ
مصحح النقل عن شهدٍ وعن بردٍ ... لأنه منهلٌ بالراح معلولُ

ويبدو أن إعجاب ابن حجة الحموي بشعر ابن نباته المصري أنساه ما فيه من غزل حسي، تناول فيه وصف مفاتن المرأة وتجسيد صور الحسن فيها ، وإلقاء الظلال الجميلة عليها.

أما الغزل بالغلمان أو بالمرد كما قال ابن حجة الحموي فهو قليل اذا ماقيس بحجم الغزل بالمؤنث ، وهو لايهبط - كما بدا لي - إلى الدرك الأسفل من الرذيلة ، ولا يسقط في مهاوي الفجور كما هو الحال عند الشعراء المشهورين بالمجون والشذوذ . واليك منه هذا الأنموذج للشاب الظريف (ت ٦٨٨هـ) في مطلع قصيدة يمدح بها النبي (ص) ، يذكر فيه قسوة قلب المحبوب وعدم مبالاته بما يعاني المحب من سهر وقلق (٢) :

هذا الذي أحبّه ... قاسٍ عليَّ قلبُهُ
نامَ ولم يعلم بما ... باتَ يُقاسي صبُّه
واعجباً كم عاج بي ... دلالُهُ وعجبُهُ
آهاً لمضنى والهٍ ... لم يدرِ كيف ذنبُهُ

والمذهب الثاني في ابتداء القصائد المدحية هو التشبيب بالديار الحجازية ، وذكر معالمها ، او الحنين اليها ، والتشوق إلى ساكنيها ، والبكاء على قاطنيها ، ووصف الإبل الضامرة ، وحديث السُّرى ، والمناهل والنباتات والمواضع التي تقع على امتداد الطريق ، والريح والبرق والرعد والغيث وكل الظواهر الطبيعية التي تراها العين ... ثم الدعاء للمسلمين ولأوطانهم بالعمران والازدهار والبقاء والنجاة من كل باغ وآثم ... وقد وجدنا مثل هذه المطالع عند عدد من من الشعراء امثال : فتيان الشاغوري(٣) ، ومحمد بن حمزة بن معد(٤) ، والامام الصرصري(٥)

---

(١) الديوان ص ٣٧٢ .

(٢) ديوان الشاب الظريف ص ٤٣ .

(٣) ديوان فتيان الشاغوري ص ١٠٨ .

(٤) الطالع السعيد ٥١٨.

(٥) مطالعات في الشعر المملوكي والعثماني ص ٢٧٤.

وابن جبير الأندلسي (١) وداود بن عيسى الأيربي (٢) ، وأحمد بن عبد القوي الربعي (٣) وكمال الدين ابن الزملكاني (٤) ، وابن دقيق العيد (٥) ومحمد بن محمد بن عيسى النصيبي (٦) وضياء الدين علي بن محمد الغرناطي السكندري (٧) ، ومحمد بن احمد بن عبد الرحمن (٨) ، والبوصيري (٩) ، وعدد كبير من شعراء الأندلس والمغرب الذين نأت أوطانهم عن المشرق (١٠). ويعد البوصيري فارس هذا الميدان وبخاصة في قصيدته المعروفة بالبردة ، أو الكواكب الدريّة في مدح خير البريّة التي مطلعها :

أمنْ تذكّرِ جيرانٍ بذي سلمٍ مزجتَ دمعاً جرى من مقلةٍ بدمِ
أم هبتِ الريحُ من تلقاءِ كاظمةٍ وأومضَ البرقُ في الظلماءِ من إضمِ

وهي من أشهر قصائده ذيوعاً وانتشاراً (١١) لما امتازت به من قوة الأسلوب وحسن الصياغة وجودة المعاني وجمال التشبيهات وروعة الصور ، يضاف إلى ذلك مانسج حولها بعضُ المعجبين بها وبخاصة المتصوفة من قصص ، من ذلك ان البوصيري لما أنشدها أمام الرسول في منامه ووصل إلى قوله : فمبلغ العلم فيه أنه بشر» توقّفَ ، فقال له النبي : قل ياإمام فقال البوصيري : اني لم اوفق للمصراع الثاني ، فقال النبي : قل يا إمام : وانه خير خلق الله كلهم ». فأودع البوصيري هذا المصراع في قصيدته ، وهذا اختلاق وبهتان على البوصيري

---

(١) ابن جبير شاعراً ص ٤٩٧ .
(٢) ديوانه – مخطوطة أيا صوفيا ص ٧٤.
(٣) الطالع السعيد ص ٩٩.
(٤) فوات الوفيات ٤ : ٩.
(٥) ابن دقيق العيد، حياته وديوانه ص ١٣٩.
(٦) الطالع السعيد ص ٦١٣
(٧) الأدب الصوفي في مصر ص ٤١١.
(٨) الأدب الصوفي في مصر ص ٤١٦.
(٩) ديوان البوصيري ص ٢٠١.
(١٠) نفح الطيب ٧ : ٤٣٢ – ٥١٧.
(١١) انظر شرح البردة ص ١١– ٢٩.

الذي أخذ هذا الشطر من الإمام الصرصري الشاعر المشهور بالمدائح النبوية (١) المتوفى سنة ٦٥٦ للهجرة في قوله :

محمدٌ خيرُ خلقِ اللهِ كلِّهمِ وهو الذي لفخار المجدِ ينتسبُ

تقع البردة في اثنتين وثمانين ومئة بيت وقد استأنس – كما يبدو – عند نظمها بميمية ابن الفارض التي مطلعها (٢):

هل نارُ ليلى بَدَتْ ليلاً بذي سَلَمِ أم بارقٌ لاح في الزوراءِ فالعَلَمِ

وبميميتي الإمام الصَرْصَري (٣) الأولى مطلعها :

هذي تِهامةُ فاحبسْ غيرَ متهمِ واعلمْ بأنَّ الهوى عن يمنةِ العَلَمِ

والثانية مطلعها :

أمطِ جلالَ السُّرى ياحاديَ النعمِ رفقاً فهذا مقيلُ الروح والنعمِ

ولابد من التنويه بأن شعر الحنين إلى أرض الحجاز والأماكن المقدسة وذكر معالمها ومباهجها ومادبَّ فيها من إنسان وحيوان، ومانبت فيها من شجر وزرع لم يكن من ابتداع هؤلاء الشعراء الذين ذكرتهم، بل سبقهم شعراء كثيرون منذ زمن الشريف الرضي. واشتهر بذلك أيضاً عيسى بن سنجر الإربلي المعروف بالحاجري (ت٦٣٢هـ) نسبة إلى حاجر، إحدى المواضع الحجازية التي تغنّى بها وأكثر من ذكرها في شعره (٤).

لقد استساغ الشعراء هذا اللون في مطالع قصائدهم المدحية لحبهم وشوقهم إلى النبي(ص) الذي ضمته تلك الديار كما عبّر عن ذلك ابن دقيق العيد (٥):

---

(١) وصلت إلينا نسخ عديدة من مخطوطة ديوانه منها في مكتبة أوقاف الموصل – خزانة حسين باشا ١٩ ١٣ ، برلين ٧٧٥٩، جوتا ٢٢٧٢، نور عثمانية ٣٨٨٧، الأسكوريال ثان ٤٦٦ لاله لي ١٧٧٣، أيا صوفيا ٤٨٧٨، عاشر أفندي ٩٧١، أسعد افندي ٢٧٩٨، القاهرة ثان٣: ١٣٦، الظاهرية ٨٤، دمشق عمومية ١٣٠١٠١، آصفية ١: ٧٠٢ رقم ١٦ وفي المجمع العلمي العراقي مصورة عن تونس رقم ٢٥٤م. وانظر الشعر العربي في العراق من سقوط السلاجقة حتى سقوط بغداد ص ٢٧٢.

(٢) ديوان ابن الفارض ص ١٢٨.

(٣) الشعر العربي في العراق من سقوط السلاجقة حتى سقوط بغداد ص ٢٧٣.

(٤) لديوانه طبعتان: الأولى سنة ١٢٨٠ بمصر (طبع حجر)، والثانية بمطبعة شرف بمصر سنة ١٣٠٠ (طبع حروف).

(٥) ابن دقيق العيد – حياته وديوانه ص ١٥٤.

تهيم نفسي طرباً عندما أستملحُ البرقَ الحجازيا
ويستخف الوجد عقلي وقد أصبحَ لي حسن الحجازيا
ياهل أقضي حاجتي من مُنىً وأنحرُ البزل المَهاريا
وارتوي من زمزمٍ فهي لي ألذ من ريق المهاريا

ويتخلل بعضُ مطالع الحنين والشوق إلى الديار الحجازية وصفَ الابل التي تقلُّهم وما تعاني من تعب ومشقة في مضارب الصحاري : من ذلك هذه الأبيات من قصيدة لعمر ابن عبد النصير الحريري (ت٧١١هـ) الذي أبدع في تصوير حالتها وهي تدب في سيرها وتسعى وهي تحمل أثقالها للوصول الى مثوى حبيب المسلمين محمد (ص) (١) :

ما لمطايانا تميلُ مالَها أظنُّ رملَ رامةٍ بدالَها
لاتحسبنَّ ميلَها عن مللٍ وإنما سُكرُ الهوى أمالَها
وربما كلت ، ولكن شوقُها يمنعُها أنْ تشتكي كلالَها
وكلُّ صعبٍ في سُراها هيِّنٌ لاسيما إنْ بلغت لَها
تُبدي نشاطاً عندما يُطلقها حابسُها بحلهِ عقالَها
تجدُ وجداً في الحزون كلما تذكرَتْ من يثرب أطلالَها
وان حدى الحادي بذكر طيبةٍ هيَّجَ ذكرُ طيبةٍ بلبالَها
فشوقها يسوقها حتى ترى آمالَها هناك أو آجالَها
تُرى أراني زائراً منازلاً أقصدُ من كلِّ الورى نُزَّالَها
فيها أجلُّ مرسلٍ لأمةٍ كانت ترى رشادَها ضلالَها

فالمطايا لايقل شوقها الى يثرب ومن فيها عن شوق راكبيها وحُداتها ، فهي لاتكلُّ ولا تملّ ولا تشتكي : تستسهل الصعب ، وتستهين بالحزون والشعاب من أجل أن تحطَّ رحالها عند أجل مرسل ، واكرم نبي وأهدى مبعوث .

وهناك مذهب ثالث سلكه فريق من الشعراء في مطالع المدائح النبوية ، وهو التوجه الى المسلمين باللوم والتقريع أو بالنصح والأرشاد وبيان مضار الغواية والضلال والأعمال المشينة والعواقب الرخيمة التي تنتظر الخارجين عن جادة الصواب والحساب العسير الذي

---

(١) الطالع السعيد ص ٤٤٦، وانظر الأدب في العصر المملوكي ١ : ٢٤١.

صيلاقونه ان هم مادوا في أعظلهم الضالة . من ذلك ما جاء في لامية البوصيري التي مطلعها

الى متى أنتَ باللذاتِ مشغولُ وأنت عن كلّ ما قدّمتَ مسؤول
في كل يومٍ ترجى أنْ تتوبَ غدا وعقدُ عزمكَ بالتسويف محلولُ

ومنها :

فجرّد حبالَ الأماني التي اتصلتْ فإنما حبلُها بالزورِ موصول
أنفقتَ عمركَ في مالٍ تحصّلُهُ وما على غير إثمٍ منكَ تحصيل

ان الكثير من قصائد المديح النبوي تبدأ بواحد من التمهيدات السابقة ، والقليل يخلو منها ، وبخاصة القصائد القصيرة والمقطوعات كما هو الحال عند الصاحب شرف الدين الأنصاري (ت٦٦٢هـ) حيث نجد في ديوانه عدة نبويات تبدأ بالمديح مباشرة(٢) ، يظهر عليها التصنّع والعناية بالصنعة اللفظية والمعنوية ، حتى إنه بنى قوافي إحداها على لزوم ما لا يلزم منها

جل ربعاً بطَيْبَةٍ حلَّ فيه خيرُ حالٍ بسؤددٍ وعفافِ (١)
حجراتٍ كم للملوكِ والأملاكِ فيهنّ من حفاً واحتفافِ
صانهُ ذو الجلالِ من الدّنيا مُصَفّى من جوهرٍ شفّافِ

بعد أن عرضنا المقدمات وألوانها في اشهر القصائد التي تناولت مدح الرسول ، ننتقل الى متون هذه القصائد لترى مضامينها وكيف عالجها الشعراء : فأول ما يطالعنا منها هو الغزل بذات الرسول وذكر حسنه وبهائه وجماله وصفاته وسحر عيونه ورموشه وثغره وطيب أريجه وحلو حديثه وبشر وجهه وطلاقته .. من ذلك قول البوصيري : (٢)

نبيٌّ كاملُ الأوصافِ تمّتْ محاسنُه فقيل لـه الحبيبُ
وصفتُ شمائلاً منه حِسانــاً فما أدري أمدحٌ أم نسيبُ ؟

وتناول الإمام الصرصري في أحدى نبوياته ، وبأسلوب شيق جذاب ، نعتَ النبي ونوره الساطع ، وحسن شعره ، وبريق ثغره ، وطيب نشره :

---

(١) ديوان البوصيري ص ١٧٢

(٢) ديوان الصاحب شرف الدين الانصاري ١٤٢، ٣٢٧، ٣٢٧، ٥٣٥، ٥٥٨.

(٣) طابة : وهي اسم المدينة الرسول (ص) يثرب (معجم البلدان ٤ : ٥٣).

(٤) ديون البوصيري ص ٣٥.

(٥) فوات الوفيات ٤ : ٢٩٩.

أوجهكَ أم ضوءُ الصباح تبلجا ... أم البدر في برج الكمال جلا الدُّجى
أم الشمسُ يوم الصحو في برج سعدها ... وفرعُكَ أم ليل المحب اذا سجا
وبرقٌ سرى أم نورُ ثغرك باسماً ... ونشرُكَ أم مسكٌ ذكيٌّ تأرّجا
أتتكَ جنودُ الحسن طوعاً بأسرها ... فصرتَ مليكاً في الجمال متوجاً
فأضحت أبيّاتُ القلوبِ أسيرةً ... لديكَ فلم يملكن عنك معرّجا
فطوبي لعبدٍ أنتَ سيده لقد ... سما بين أرباب البصائر والحجى

لقد هام هذا الشاعر حباً في النبي (ص) وشغف به شغفاً لانجده عند كبار الشعراء المحبين حتى قال عنه ابن خلكان : «لا أعلم شاعراً أكثر من مدائح النبي — صلى الله عليه وسلم — أشعر منه ، وشعره طبقه عالية» (١) . يقول في قصيدة أخرى (٢) :

يامن ثوى بينَ الجوانح والحشا ... منّي وإن بعدت عليّ ديارُه
عطفاً على قلب بحبّكَ هائم ... إنْ لم تصله تصدّعتْ أعشارُه
وارحمْ كئيباً فيكَ يقضي نحبه ... أسفاً عليك وما انقضتْ أوطارُه
لايستفيقُ من الغرامِ وكلّما ... حجبوك عنه تهتّكتْ أستارُه

وكان المسلمون في العصور المتأخرة يقبلون على سماع الغزل في ذات النبي إقبالاً كبيراً وشاع في أوساط العامة شيوعاً واسعاً ، وردّدوه في الموالد النبوية ، وتغنوا به ، مما دعا بعض علماء الدين الى انكاره فقال صاحب المجموعة النبهانية في المدائح النبوية : «وأقبح من التشبيب بالنساء والولدان في ذلك ما يستحسنه بعض الجهّال القاصرين من سماع الأشعار المشتملة على المعاني الغولية في وصف الذات الشريفة المحمدية مما يأباه كل ذي طبع سليم ، ولا يستحيله الا كلّ ذوق سقيم . وقد أدخلوا بعض تلك الأشعار في قصة المولد الشريف المنسوبة الى بعض العلماء ، وصارت تقرأ في مجالس العوام فلاتنكر ، وذلك من اقبح المنكر فليتجنبْ سماعه وليحذر . ومن ذا الذي يستحسن أن يتغزّل به أو بأبيه أو برجل جليل من قومه أو ممن يعتقدهم ويجلّهم من العلماء والأوليات وغيرهم من الأكابر والأجلاء كما يتغزل بالولدان والنساء ؟ لاشكّ ان ذلك لايستحسه أحد من الفضلاء» (٣) .

---

(١) فوات الوفيات ٤ : ٢٩٨.

(٢) فوات الوفيات ٤ : ٣٠١ .

(٣) الحروب الصليبية وأثرها في الأدب العربي ص ٢٥٣

ومنهم من تناول مولد الرسول ونشأته وبعثته وإسرائه ومعراجه وجهاده ومعجزاته وما ظهر عند مولده وعند بعثته . ويكاد يكون البوصيري من أكثر الشعراء توسعاً وتفصيلا في هذه المضامين . ففي قصيدته الهمزية (٤٥٦ بيتاً) التي مطلعها (١) :

كيف ترقى رقيّك الأنبياء يا سماء ما طاولتها سماءُ

ذكر مولد النبي (ص) ورضاعته وما وهب الله حليمة السعدية من خير وبركة ، وأخلاقه وإخلاصه ووفاءه وزواجه من خديجة ، وبعثته ونزول جبريل عليه ، ودعوة الناس الى الاسلام ، وكفاحه وصموده في مكة ، ثم خروجه الى المدينة واستقبال الأنصار له ، وانتصاره على المشركين والمكابرين ، ومحاربته لليهود ، وذكر معجزاته . من ذلك قوله :

كلُّ فضل في العالمين فمن فضـ ـل النبيِّ استعاره الفضلاءُ
شُقّ عن صدره وشُقّ له البدرُ ومنْ شرطِ كلِّ شرطٍ جزاءُ (٢)
ورمى بالحصى فأقصدَ جيشاً ما العصا عنده وما الإلقاء
فاستهلّتْ بالغيثِ سبعةَ أيا م عليهم سحابةٌ وطفاءُ

وفي قصيدته اللامية(٢٠٤ بيتاً) ذكر بعض ما حدث حين ولد ، من ذلك خمود نار فارس وانجماد نهرهم واهتزاز صرح ملكهم :

كم آية ظهرت في حين مولده به البشائر فيها والتهاويلُ
ونار فارس أضحت خامدة ونهرهم جامد والصَّرْحُ مشلولُ

وفي قصيدته المعروفة بالبردة تحدّث عن مولد النبي ، وذكر أن إيوان كسرى انصدع ، وان نار الفرس خمدت ، وان بحيرة ساوة غاضت ، وان الشهب انقضت فوق الأصنام ؛ ثم أعقب ذلك حديثاً عن المعجزات ، فذكر سجود الأشجار للرسول ، ومشيها إليه ، وسير الغمامة أنى سار لتقيه الهجير ، وما صنع الحمام والعنكبوت بالغار ، وكان لمس راحته يبرىء المريض ، ويشفي من الجنون ، وكيف كانت دعوته ترسل الأمطار في السنة الجدباء.

---

(١) ديوان البوصيري ص ١ .

(٢) شرط : الشق ، والجزاء مايجزى به ، وفي كل منهما تورية.

لقد استوعب البوصيري السيرة النبوية، ونقل جزءاً كبيراً منها في شعره، وصاغه بأسلوب ميسور كي يسهل فهمه وحفظه وترديده. وأضاف إلى ما أخذه عن السيرة أخباراً لا تعرف كما يقول الدكتور زكي مبارك : «متى نشأت عند المسلمين . وأغلب الظن أنها من وضع القصاص الذين أرادوا أن يُصوّروا مولد الرسول بالصور التي أثرت عن أنبياء الهنود. وقد أكثر مؤرخو المولد النبوي من هذه الأخبار، وطاف بها جمهور الناظمين في المدائح النبوية» (١). ووجدتْ «فئة من الناس كانت تحفظ كثيراً من هذه المدائح وتطوف في البلاد تغني بما تحفظ وهي تضرب على العود والقيثارة وغيرهما مما يصلح في هذا المقام، وتجمع الصدقات، فلا عيش لها إلاّ من هذا العمل ، ولا ربح لها إلاّ من التغني بمدائح الرسول» (٢).

وهكذا تحولت المدائح النبوية عند فريق من الشعراء إلى تاريخ منظوم للسيرة النبوية يتلى في المحافل الدينية، أو في مناسبات خاصة مثل : نجاة من أزمة أو كارثة . او حالات فرح مثل : عودة من حج، او زواج ، او ختان ، أو بناء دار ، أو شفاء من مرض، أو اعتلاء منصب... أو حالة حزن مثل : موت شخص أو ذكراه . ومثال ذلك قول الشهاب محمود بن سلمان الحلبي من قصيدة (٣) :

حملتكَ آمنة الحصان فلم تجد ... عبئاً كما به الحاملات ثقيلا
وولدت مختوناً وذلك آية ... لا تقبلُ التأويلَ والتعليلا
ورأت لك الأحبار والرهبان في الـ ... توراة وصفاً طابقَ الإنجيلا
واستبشروا بكَ إذ ظهرت وبشروا ... الاّ قليلاً حرّفوا ما قيلا

وبعد هذا الحديث عن ولادته، وما ورد له في التوراة والإنجيل من ذكر، يأتي على بعض علامات نبوته التي مرّ ذكرها عند البوصيري، وهي خمود نار الفرس وانحسار الماء عن بحيرة ساوة وانكسار إيوان كسرى :

وخمود بيت النار من آياتك الـ ... لاتي ترد الطرف عنك كليلا
وكذا بحيرة ساوة غارت وقد ... كانت جوانبها تفوت الميلا
وكذلك الإيوان أعظم معجز ... بهر العقول وحيّرَ المعقولا

(١) المدائح النبوية ص ١٨٩ .
(٢) الحروب الصليبية وأثرها في الأدب العربي ص ٢٥٢ .
(٣) المصدر السابق ص٢٥١ .

وينتقل إلى رضاعته والبركة التي انهالت على حليمة السعدية، ونشأته، ونُبوَّته، ومعجزاته ونضاله، ومواقفه مع المشركين واليهود...

إن هذا الشاعر لم يضف شيئاً جديداً على ما جاء به البوصيري في شعره، ولم يرق إلى لغته، وطريقة عرضه للسيرة النبوية.

لقد كان حديث المعجزات جزءاً من مادة المديح النبوي في كثير من القصائد، حتى إن عبد الرحمن بن عبد الوهاب بن خلف (ت٦٩٥هـ) سماها في إحدى مدائحه بالخوارق(١)

هل جاء قبلك مرسل بخوارق إلاّ وجئت بمثله أو أزيد

فخوارق النبي في نظره فاقت خوارق إخوانه الأنبياء وتجاوزت عليهم. ويسميها محمد بن محمد بن عيسى الشيباني (ت ٧٠٧هـ) بالبراهين بعد أن ساق عدداً منها في قصيدة له (٢) :

عجبت لمن يتعامى عن البراهين، وهي من الشمس أجلا

وقد ولّدت الحروب الصليبية صراعاً عنيفاً بين المسلمين من جهة والمسيحيين واليهود من جهة أخرى، وتجلّى أثر ذلك في الشعرو بخاصة عند البوصيري الذي حاول ان يفنّد مزاعمهم ويبطل دعاواهم ويناقشهم ويقيم الحجة عليهم. من ذلك أنه جادلهم في إنكار نبوّة محمد (ص) مع أن التوراة قد بشر به وكذلك الانجيل (٣) :

إن أنكوتهُ النصارى واليهودُ على ما بيّنَتْ به توراةُ وانجيلُ

فقد تكرَّرَ منهم في جحودهم للكفرِ كفرٌ وللتجهيل تجهيلُ

ويمضي البوصيري في القصيدة نفسها مخاطباً النصارى : إن اليهود تكرَّرَ منهم الكفر والجحود، فكفروا بعيسى ثم كفروا بمحمد، وأنتم قلدتموهم في الكفر، ومع أنكم صدقتم توراتهم فأنهم كذَّبوا إنجيلكم. وفي همزيته خاطب النصارى أيضاً وقال لهم :

لو جحدنا انجيلكم كما جحدتم قرآننا لاستوينا (٤) :

---

(١) الأدب الصوفي في مصر ص٢٧٩.

(٢) الطالع السعيد ص٦١٧.

(٣) ديوان البوصيري ص١٧٨.

(٤) ديوان البوصيري ص١٣.

قوم عيسى عاملتم قومَ موسى | بالذي عاملتكمُ الحُنفاءُ (١)
صدّقوا كتبكمُ وكذّبتمْ كتـ | بهُمُ إنّ ذا لبئسَ البَواءُ (٢)
لو جَحدنا جحودكم لاستوينا | أوْ للحقّ بالضّلالِ استواءُ
ما لكم إخوة الكتاب أناساً | ليس يُرْعى للحقّ منكم إخاءُ

لقد تحوّل جزء من المديح النبوي الى الرد على الخصوم ومناقشتهم، وافحامهم ودحض آرائهم وتسفيه أقوالهم .

واتخذ بعض الشعراء من المدائح النبوية ذريعة للتحدث عن حال العرب بعد أن استبد الأعاجم بمقاليد الأمور وسيطروا على مرافق الحياة الهامة ، من ذلك ما قاله الشاب الظريف (ت ٦٦٨هـ) في احدى نبوياته (٣):

أرضُ الأحبّةِ من سفح ومن كثُب | سقاك منهمر الأنواء من كثَبِ
ولا عدت أهلك النائين من نفس الـ | صبا تحيّة عني القلب مكتئب
قوم هم العرب المحميُّ جارهم | فلا رعى الله إلاّ أوجه العرب
أعزّ عندي من سمعي ومن بصري | ومن فؤادي ومن أهلي ومن نسبي
لهم عليَّ حقوق مذ عرفتهم | كأنني بين أُم منهم وأب
إن كان أحسن ما في الشعر اكذبه | فحسن شعري فيهم غير ذي كذب
ياساكني طيبة الفيحاء هل زمن | يدني المحبَّ لنيل السؤل والأرب ؟
أرض مع الله عين للشمس ترمقها | فأن تغب حرستها أعين الشهب

ومن الأُمور البارزة التي نلاحظها في بعض المدائح النبوية ، خاصة في البيئات الصوفية هي فكرة الحقيقة المحمدية أو النور المحمدي التي « تقوم على الاعتقاد بأنّ أول ماخلق الله محمداً ، فأعلمه النبوّة وبشّره بها ، ثم خلق بعده آدم على صورته ، وخلق العرش والنور والأولياء من النور المتكاثف ، فكان هذا الخلق أدنى من خلق محمد إلاّ أن فيه جوهره ، وانتهى الزمن في جريانه فظهر محمد بكليته جسماً وروحاً ، وقد كان الحكم له باطناً في جميع ماظهر من الشرائع على أيدي الأنبياء والرسل» (٤)

---

(١) الحنفاء : المسلمون. يقول :ن المسلمين صدقوا كتبكم وكذبتم كتبهم.
(٢) البواء: المكافأة.
(٣) ديوان الشاب الظريف ص ٥٦.
(٤) الشعر العربي في العراق ص ٢٧٨. وانظر الصلة بين التصوف والتشيع ص ١٤٩.

وقد ظهرت ملامح هذه الفكرة التي تشير إلى قدم الحقيقة المحمدية عند الكثيرين ، منهم الإمام الصرْصَرِي حيث يقول في إحدى نبوياته (١):

وأتم خلق العرش خلقاً باهراً . فغدا من الإجلال ذا رجحانِ
كتب الإله عليه اسم محمد . فوق القوائم منه والأركانِ
فسرى السكون به وقد كتب اسمه . في جنة المأوى على الأغصانِ
وخيامها وقبابها وعلى مصاريع . القصور تفضّل المنّان
فلذاك آدمُ حين تاب دعابه . متوسلاً فأجيبَ بالغفرانِ

ومن الشعراء الذين ظهرت هذه الفكرة في شعرهم بجلاء السيد البدوي (ت ٦٧٥هـ) وابراهيم الدسوقي (ت ٦٧٦هـ) وضياء الدين الغرناطي (ت ٦٨٦هـ) :

وقد بالغ بعضهم في حقيقة نبوّة محمد (ص) ونسج حولها كثيراً من التهويلات والمغامرات الخيالية ، فلولاه «ماظهر شمس، ولا قمر ، ولا نجوم ، ولا أنهار ، ولا ثمار ، ولا شجر ، ولا بدر ولا جبال ، ولا غير ذلك (٢) » من ذلك قول ابن نباته المصري (٣):

لولاه ماكان أرض ولا أفق . ولا زمانٌ ولا خَلْقٌ ولا جبلُ
ولا مناسك فيها للهوى شهبٌ . ولا ديارٌ بها للوحي تنزيلُ

ويرى البوصيري أن محمداً دان الأنبياء قبل أن يخلق (٤):

وكلُّ آيٍ أتى الرسْلُ الكرامُ بها . فإنّما اتصلَتْ من نوره بهمِ
فإنّهُ شمسُ فضْلٍ همْ كواكبُها . يُظهرْنَ أنوارها للناسِ في الظُلَمِ

وانظر في قول ابن الساعاتي (٥) :

لولاه لم تك شمسٌ ولا قمرٌ . ولا الفراتُ وجاراها ولا النيلُ
ولم يجب آدمٌ في حال دعوته . نعم ولم يك قابيل وهابيلُ

فهذا الغلو لايفهم إلاّ إذا عرفنا بأنه يرجع إلى أصل من أصول التصوف وهو القول بـ «الحقيقة المحمدية» ، إذ كان تمجيد عدد من المتصوفة البالغ للرسول أساساً في تمجيدهم وثنائهم في الخالق العظيم (٢) :

---

(١) مطالعات في الشعر المملوكي والعثماني ص ٣٧٣.

(٢) ديوان البوصيري ص ١٩٤

(٣) ديوان ابن الساعاتي ص٤٩.

(٤) انظر تفاصيل ذلك في التصوف الإسلامي لزكي مبارك ١ :٢٦٨.

لقد وقفنا من خلال عرضنا السابق على أهم المضامين التي احتوتها القصائد. وننتقل الآن إلى خواتيمها وأهم ماحفلت به من المعاني .

رانت الأحزان على القلوب في عصر الحروب الصليبية ، وثقلت وطأتها ، بعد أن عجز المسلمون في كثير من الأحيان عن دفع الضر الذي أناخ بكلكله عليهم . فالتجأوا إلى رسولهم متضرعين أن يزيل هذا الضر ويعمهم برحمته ويتزل عليهم صيباً من نعمائه ، ويغفر عن زلاتهم وما اقترفت ألسنتهم من سوء وما قدّمت أيديهم من شائن الأعمال . فها هو ذا الشاب الظريف يستغيث بشفيع الورى محمد (ص) أن يخلّصه من ذنوبه التي تعاظمت(١):

فيا خاتمَ الرُّسلِ الكرام ومَنْ به لنا منْ مهولاتِ الذنوبِ تَخَلُّصُ
أغثنا أجِرْنا من ذنوبٍ تعاظمتْ فأنتَ شفيعٌ للورى ومُخَلِّصُ

ويتأمّل فتيان الشاغوري من خير الأنام شفاعة يكسب بها نعيم الخلد وظلّه الوارف(٢):

أومّل من خيرِ الأنام شفاعةً بها في نعيمٍ بالجنانِ أخلَّدُ
فأنتَ رسولُ اللهِ وهي شهادةٌ أقرُّ بها حتى المعاد وأشهدُ

وقصد ابن الزملكاني الرسول كي يخفف عن نفسه هم الذنوب التي أصبحت لاتفارقه ، وسأله العصمةَ فيما بقي من عمره، ونعمةً كافية تقيه ذلَّ السؤال: (٣)

ها قد قصدتك أشكو بعض ماصنعت بي الذنوبُ وهذا ملجأ الشاكي
قد قيدتني ذنوب عن بلوغ مدى قصدي إلى الفوز منها فهي أشراكي
فاستغفر الله لي واسأله عصمته فيما بقي وغنىً من غير إمساك

وغلب على شعر المتصوفة الذين ازدحمت بهم التكايا والزوايا آنذاك هذا الطابع ، وهو البكاء من ثقل الأوزار وطلب الصفح والعفو والمغفرة . كما في شعر علي بن عبدالله الشستري (ت ٦٦٨هـ) الذي تميز بالسهولة والليونة والانحدار نحو العامية ، خاصة في أراجيزة وأزجاله التي غطت على جزء كبير من ديوانه . من ذلك أرجوزته التي افتتحها بالأبيات المشهورة التي أنشدها الأنصار حين استقبلوا النبي (ص) على مشارف المدينة (٤):

---

(١) الديوان ص١٥٤ وانظر السمو الروحي في الأدب الصوفي ص ٣٣٦.
(٢) ديوان فتيات الشاغوري ص ١٠٨.
(٣) فوات الوفيات ٤ : ٩.
(٤) ديوان ابي الحسن الششتري ص ٤٤٠.

أقبــلَ البدرُ علينــا	من ثنيــاتِ الــوداعْ
وجــب الشكــرُ علينا	مــا دعــا للــهِ داعْ
أيُّهــا المبعــوثُ فينــا	جئتَ بالأمــرِ المطــاعْ
أقبــلَ البــدر علينــا	واختفت منــه البــدورْ
مثلَ حسنكَ مارأينــا	قــطٌّ ياوجــه الســرورْ
أنــتَ شمسٌ أنتَ بــدر	أنتَ نــورٌ فــوقَ نــورْ

واسترسل على هذا الإيقاع في بيان محاسن النبي (ص) ثم انتقل إلى الدعاء والاستغفار.

واختتم فريق من الشعراء قصائدهم بالصلاة والتسليم على النبي (ص) وآله وأصحابه من ذلك قول محمد بن أحمد بن عبد الرحمن (١) :

صلّى عليكَ اللهُ ماسطعَ الحيا	وسرى النسيمُ وملت الأغصانُ
وعلى صحابتكَ الذيــن أتاهمُ	من ذي الجلالِ النصرُ والرضوانُ

وقول عبد الرحمن بن عبد الوهاب (٢) :

صلوات ربك والسلام عليك ما	حُيِّيتَ من متوجهٍ متعبدِ
وعلى صحابتك الكرام وآلك الـ	براءِ من قول الجهول المفسدِ
وعلى ضجيعك اللذين تشرّك	بالقرب منك بمقعد وبمرقدِ

لقد وقف الكثيرون (٤) — وبقلوب خاشعة — بباب رسولهم مصلين عليه ومسترحمين، وطالبين أن يفرّج عنهم كلَّ كرب كما يقول محمد بن محمد بن عيسى الشيباني (٣) :

وقفنا ببابك نشكو إليك	من الكرب والكرب قد عمَّ كُلا
وأنّى نظرتَ لنا نظرةً	تلاشى بها كربُهنا واضمحلا

وهكذا حظيت المدائح النبوية في عصر الحروب الصليبية باهتمام كبير من لدن عامة المسلمين، وعدوها إحدى الوسائل التي تنجيهم من المصائب والويلات، وتجنبهم أذى

---

(١) الطالع السعيد ص٤٩٣.
(٢) فوات الوفيات ٢ : ٢٨١.
(٣) انظر السمو الروحي في الأدب الصوفي، الصفحات ٢٧٨، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٦٩، ٢٩٤، ٣٠٢، ٣٤٧، ٣٧٠، ٣٧٢، ٣٧٦.
(٤) الطالع السعيد ص ١٨

الحكام الجائرين وسطوتهم ، وتوسّع لهم في الرزق والمعاش ، وتغفر لهم ماتقدّم من ذنوبهم وما تأخر ، وتجاب لهم رضى الله وتدخلهم جنته . وقد تميزت هذه المدائح بحرارة العاطفة ، وصدق التعبير ، وعذوبة الألفاظ وسلامتها ، والبعد عن التكلف والإغراب :

واتخذ بعض الشعراء في البيئات الصوفية المدائح النبوية مادة تقرأ وتنشد في حلقات الذكر وساحات الموالد . وقد غلب على أسلوبها البساطة واليسر وخفة الموسيقى ، والتجاوز — أحياناً — عن الفصاحة والجزالة كما لاحظنا في شعر أبي الحسن الشستري ، أو الالتجاء إلى لغة دارجة ، أو متحررة من قواعد الإعراب وقوانين الشعر. قال ابن حجر : «كان ابن البصيص — توفي سنة ٧١٦هـ — ينظم نظماً عارياً من الإعراب على طريقة الصوفية» (١) :

وفي ختام هذا البحث أقول : إن مانظم من شعر في مدح خاتم الأنبياء محمد (ص) لم ينشر منه إلاّ جزء يسير ، فهناك دواوين خاصة بمدحة لاتزال مخطوطة ، وقد أشرت إلى بعضها ، عسى أن تتولاها أيدي المحققين بالرعاية والاهتمام في قادم الأيام ، والله من وراء القصد :

---

(١) الأدب في العصر المملوكي ١ : ٢٣٢.

المصادر والمراجع

١ ـ الأدب في مصر في القرن السابع الهجري: د : علي صافي حسين : مط دار المعارف القاهرة ١٩٦٤ :

٢ ـ الأدب في بلاد الشام: د: عمر موسى باشا: المكتبة العباسية ـ دمشق ١٩٧٢ :

٣ ـ الأدب في العصر المملوكي : د. محمد زغلول سلام : مط دار المعارف ـ القاهرة ١٩٧١ :

٤ ـ الأدب في العصر المملوكي :د: محمد كامل الفقي : مط الهيئة المصرية العامة ـ القاهرة ١٩٧٦ :

٥ ـ تاريخ ابن الوردي : زين الدين عمر بن الوردي : مط دار المعرفة ـ بيروت ١٩٧٠

٦ ـ التصوف الاسلامي :د: زكي مبارك. مط دار الكتاب العربي ـ مصر ١٩٥٤ :

٧ ـ ابن جبير شاعراً: منجد مصطفى بهجت : مجلة آداب الرافدين ـ العدد التاسع ، أيلول ١٩٧٨ :

٨ ـ الحروب الصليبية وأثرها في الأدب العربي في مصر والشام : محمد سيد كيلاني : مط دار الكتاب العربي ـ مصر ١٩٤٩ :

٩ ـ الحياة الأدبية في عصر الحروب الصليبية :د. أحمد أحمد بدوي . مط نهضة مصر ـ القاهرة ١٩٥٤ :

١٠ ـ خزانة الأدب : ابن حجة الحموي : المط الخيرية ـ القاهرة ١٣٠٤هـ:

١١ ـ دراسات في الشعر في عصر الأيوبيين :د. محمد كامل حسين .مط دار المعارف بمصر ١٩٦٠ :

١٢ ـ ابن دقيق العبد ، حياته وديوانه : علي صافي حسين : مط دار المعارف ـ القاهرة ١٩٦٠ :

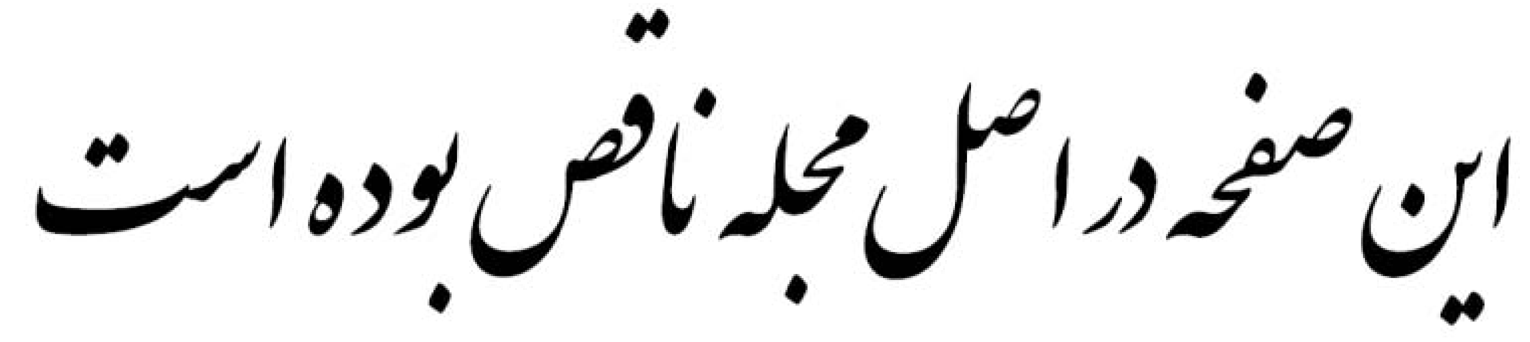
١٣ ـ ديوان البوصيري : تح : محمد سيد كيلاني : مط مصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة ١٩٥٥ :

١٤ ــ ديوان أبي الحسن الششتري : تح : د. علي سامي النشار : مط دار نشر الثقافة ــ القاهرة ١٩٦٠ :
١٥ ــ ديوان أبي حيان الأندلسي : تح: د. أحمد مطلوب، د: خديجة الحديثي : مط العاني بغداد ١٩٦٩ :
١٦ ــ ديوان ابن الساعاتي :تح: أنيس المقدسي .المط الأمريكية ــ بيروت ١٩٣٨
١٧ ــ ديوان الشاب الظريف :تح: شاكر هادي شكر: مط النجف ــ النجف ١٩٦٧:
١٨ ــ ديوان الصاحب شرف الدين الأنصاري :تح: د. عمر موسى باشا. المط الهاشمية ــ دمشق ١٩٦٧ :
١٩ ــ ديوان ابن الفارض :مط دار صادر ــ بيروت ١٩٦٢ :
٢٠ ــ ديوان فتيان الشاغوري :تح: أحمد الجندي . المط الهاشمية ــ دمشق ١٩٦٧:
٢١ ــ ديوان ابن نباتة المصري: مط التمدن ــ القاهرة ١٩٠٥ :
٢٢ ــ ذيل الروضتين : أبو شامة المقدسي : مط مكتبة نشر الثقافة الاسلامية ــ القاهرة ١٩٤٧ :
٢٣ ــ ذيل مرآة الزمان : قطب الدين اليونيني .مط مجلس المعارف العثمانية ــ الهند ١٩٥٤ :
٢٤ ــ السمو الروحي في الأدب الصوفي : أحمد عبد المنعم الحلواني .مط مصطفى البابي الحلبي ــ القاهرة ١٩٤٩ :
٢٥ ــ شرح البردة : خالد الأزهوي: مط الارشاد ــ بغداد ١٩٦٦ :
٢٦ ــ الشعر العربي في العراق من سقوط السلاجقة حتى سقوط بغداد : عبد الكريم توفيق العبود : دار الحرية للطباعة ــ بغداد ١٩٧٦ :
٢٧ ــ الصلة بين التصوف والتشيع :د. كامل مصطفى الشيبي: مط الزهراء ــ بغداد ١٩٦٤ :
٢٨ ــ الطالع السعيد :كمال الدين الادفوي. مط سجل العرب ــ القاهرة ١٩٦٦.
٢٩ ــ فوات الوفيات : ابن شاكر الكتبي : تح: د. احسان عباس : مط دار صادر ــ بيروت ١٩٧٣ :
٣٠ ــ في التصوف الاسلامي وتاريخه : نيكلسون : ترجمة أبو العلا عفيفي : مط لجنة التأليف والترجمة والنشر ــ القاهرة ١٩٥٩ :

٣١ــ موجز تاريخ العرب : سيد أمير علي. دار العلم للملايين ــ بيروت ١٩٦١ :
٣٢ــ المدائح النبوية في الادب العربي : د. زكي مبارك. دار الكتاب العربي للطباعة والنشر القاهر ١٩٦٧
٣٣ــ مطالعات في الشعر المملوكي والعثماني :د. بكري شيخ أمين .مط دار الشرق بيروت ١٩٧٢ :
٣٤ــ معجم الأدباء : ياقوت الحموي .تح: مرجليوث. المط الهندية ــ مصر ١٩٢٣:
٣٥ــ مفتاح السعادة :طاش كوبري زاده. مط الاستقلال الكبرى ١٩٦٨:
٣٦ــ ابن نباتة المصري :د. عمر موسى باشا. مط دار المعارف ــ مصر القاهرة ١٩٧٢ :
٣٨ــ نفح الطيب : أحمد بن محمد المقري : مط دار صادر ــ بيروت ١٩٦٨ :
٣٩ــ وفيات الأعيان : ابن خلكان. تح : د. احسان عباس. مط دار صادر ــ بيروت ١٩٧٢ :

المديح النبوي في الشعر الأندلسي
عهد الموحدين

منجد مصطفى بهجت
مدرس


این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

كانت ومازال شخصية الرسول (صلى الله عليه وسلم) من اكثر الشخصيات تأثيراً في عصرها والعصور التي تلته ويتجلى أثر شخصيته في الأدب العربي واضحاً، مشرقيه ومغربيه، فقد ظل معيناً ثراً يستلهم منه الادباء، صورة المثل الاعلى، اذ كان جماعاً للقيم والاخلاق الرفيعة إلى جانب خصوصيته بالوحي والرسالة التي ابلغها، فدخل الناس فيها افواجاً :

وبعد مرور أربعة عشر قرناً على هجرة الرسول الكريم تتجدد ذكريات المسلمين بمجدهم العتيد الذي شاده الآباء والأجداد، على تقوى من الله ورضوان فأسسوا تلك الحضارة السامية، وفي خضم الاحتفال بهذه المناسبة، يتناول بحثي زاوية من زوايا هذه الحضارة في عصر الموحدين (*) بالاندلس مختصاً بمديح نبي المسلمين «محمد» صلى الله عليه وسلم :

والبحث يؤكد من خلال موضوع شعر المديح النبوي على ان رافد الدين لم يتوقف او يتأخر عن رفد الثقافة العربية بشكل عام، والادب العربي بشكل خاص، خلافاً للصورة المشوهة التي تصدر عنها في بعض الدراسات غير المكتملة حين تجعل أثر الاسلام عابراً على الادب العربي :

لقد تنوعت أبعاد هذا التأثير على الشعر الاندلسي في عهد الموحدين من جوانب كثيرة تتصل باللغة والاسلوب والمعاني والأفكار التي تندرج ضمنها قصيدة الشعر، وشعر المديح النبوي يكشف لنا عن علاقات وثيقة ووشائج متينة الفت بين شخصية الرسول (صلى الله عليه وسلم) والشعراء انفسهم فقد كان حجم هذا التأثير كبيراً من خلال كثرة الشعراء الذين مدحوا الرسول (ص) وحجم هذا الشعر قياسا إلى أشعارهم الاخرى — اذ لم يكونوا بمنأى عن أكبر مصدر من مصادر الشريعة الاسلامية بعد القرآن الكريم — الحديث الشريف والذي هو جملة اقوال الرسول (صلى الله عليه وسلم) وافعاله :

كذلك تفاوت أثر شخصية الرسول (ص) في اشعارهم، الا أن القاسم المشترك بينهم هو أن اكثرهم — إن لم يكن جميعهم — أفاد من شخصيته المتكاملة من ناحية — ومن احاديثه،

(*) الدولة الموحدية تعود تسميتها إلى دعوة التوحيد وصفاء العقيدة، التي حمل لواءها ابو عبدالله المهدي محمد بن تومرت (٤٨٥– ٥٢٤هـ) واول من تولى الحكم من الموحدين ابو محمد عبد المؤمن بن علي الكومي الذى قضى على حكم المرابطين قضاء مبرماً سنة ٥٤١ وقد وليه في الحكم ثمانية من افراد اسرته، واستمر حكم الموحدين حتى سنة ٦٤٠هـ، الا ان عهد الضعف والانحلال كان بين سنتي ٦٢١ و٦٦٨ كما يرى محقق المعجب للمراكشي. المعجب ٤١٥، التاريخ الاندلسي ٥١١ .

موجهة ومقومة من ناحية أخرى – وقد كان هذا التأثير كبيراً ، في شعر شعراء الزهد والتصوف ، ولم ينحسر عن الشعراء الاخرين كذلك ، استمع إلى ابي زيد عبد الرحمن السالمي يقول (١) :

تسلّيتُ عن عيسى بحبِّ محمّد ولولا هُدى الرّحمن ماكنتُ أهتدي
وما عن قلى مني سكوتُ وإنما شريعةُ عيسى عطّلت بمحمدِ

فقد كانت الاندلس قسيماً للمشرق في مبلغ العناية بعلوم الحديث والاشتغال بجمعه وتصنيفه وقد اوضح بالنثيا جهود علماء الاندلس في هذا المضمار (٢) ، وإلى هذا أشار ابو العباس العزفي (٣):

أهل الحديث عصابة الحق فازوا بدعوة سيد الخلق
فوجوهم زهرٌ منضّرةٌ لألاؤها كتألق البرق
ياليتني معهم فيدركني ماأدركوه بها من السبق

لقد أولت للدراسات الأدبية شعر المديح النبوي عنايتها ، وفي مقدمتها ، دراسة الدكتور محمد صلاح الدين عيد « المدائح النبوية في الشعر العربي حتّى البوصيري (٤) » واما دراسته في الشعر الاندلسي ، فلم يتوفر لها – على حد علمي – بحث متكامل ، وانما وردت ضمناً في بعض البحوث (٥) :

لم يكن المديح النبوي عارضاً في موضوعات الشعر الاندلسي ، انما كان يضرب بجرانه منذ عصر مبكر ، حتّى أن الدكتور محسن جمال الدين يقول : « فلا يخلو كتاب من كتب

---

(١) المقتضب ٦٠ .
(٢) ينظر تاريخ الفكر الاندلسي ٣٩٣ – ٤٩١ .
(٣) نفح الطيب ٣٦/٢ .
(٤) اطروحة دكتوراه بكلية الاداب – جامعة القاهرة ١٩٧٩ ، كذلك ينظر بحث الدكتور عبد الحميد المسلوت » المدائح النبوية في الادب العربي ، مجلة كلية الشريعة العدد الثاني بغداد ١٩٦٦.
(٥) ينظر : الشعر في عهد المرابطين والموحدين بالاندلس ص٢٦٩ وما بعدها ، للدكتور محمد مجيد السعيد وزارة الاعلام بغداد ١٩٨٩ ، كذلك مقالات الدكتور محسن جمال الدين في مجلة البلاغ بغداد ١٩٦٧ « نظم العقدين في مدح سيد الكونين ، لابن جابر الهواري ، الادب الاندلسي في عهد الموحدين ، الدكتور حكمة الاوسي ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ١٩٧٦.

الأدب القديمة أو ديوان شاعر أندلسي معروف الا ويذكر كتاب الله ويتوسل إلى رسول الله « صلى الله عليه وسلم (١) » ويرى الدكتور احسان عباس ان شعر المدائح النبوية بما فيها الاشعار التي تتحدث عن مشاعر الحنين إلى الحجاز ، أحد موضوعات الشعر التي تحققت فيها الرقابة الذاتية لدى الشعراء بالتعفف عن هجر القول بقوة الوازع الديني والانطلاق من مفهومات اخلاقية دينية (٢) :

ولسنا بصدد الوقوف عند هذا الفن قبل عهد الموحدين (٣)

وسنحاول أن نلم المامة سريعة بالكتب والدواوين والمطولات الشعرية التي ألفت فيه عليه الصلاة والسلام، ضمن الاطار الادبي، مدحه والثناء عليه، والاشادة بسيرته وأخلاقه ومعجزاته وآثاره الباقية فمنها :

١ — القرارة اليثربية المخصوصة بشرف الأحناء القلسية، (٤) لابي القاسم محمد بن علي الهمداني ابن البراق (ت٥٩٦هـ) ومطلعها:

---

(١) مجلة البلاغ ، مقال الدكتور محسن جمال الدين العدد الخامس ص٧٦ .

(٢) الشعر الاندلسي بين الاتجاه الاخلاقي وطلب المتعة ص١٨ بحث الدكتور احسان عباس في مجلة الثقافة العربية العدد ٩، ليبيا ايلول ١٩٧٥ .

(٣) نشير في هذا المجال إلى أن أقدم الأشعار الاندلسية في مدح الرسول عليه الصلاة والسلام تتمثل في ابيات عبد الملك بن حبيب (ت٢٣٩هـ) في قصيدتين مطلعهما :

لله در عصابة صاحبتها نحو المدينة تقطع الفلوات

و : ياخير مبعوث له طلعة نور الهدى فيها أثر العيون

(نفح الطيب ١/ ٤٦)

كذلك لابن السيد البطليوس (ت٥٢١هـ) قصيدة مطلعها :

اليك أقر من ذلي وذنبي فأنت اذا لقيت الله حسبي

(مجموع شعره مجلة المورد٦/١/٧٩)

وأبرز شعراء عصر المرابطين الذين مدحوا الرسول الكريم ، ابن العريف الصنهاجي (ت٥٣٦هـ) في ديوان سماه « مطالع الانوار ومنابع الاسرار » أورد منه صاحب نفح الطيب ثلاث قصائد ، ولابن ابي الخصال (ت٥٤٠هـ) قطعة شعر كتبها إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، عن أحد الزمنى ، فلما وضعت عند قبره برىء المقعد بإذن الله ، وقد قرأها على ابن خير الاشبيلي (ت ٥٧٥هـ) في منزله (فهرسة ابن خير ٤١٨) ، ولابي بكر بن العربي (ت٥٤٣هـ) ديوان كبير جداً ، اورد فيه النبي (ص) ، ولم نقف على شيء من ابياته (البغية ٩٣).

(٤) برنامج شيوخ الرعيني رقم ٢٧٤ ،الذيل والتكملة ٦/٤٦٨.

بالهضب هضب زرودِ او تلعاتها شاقتك عاكفة على تَغَمّاتها

٢ ـ نتيجة الحب الصميم وزكاة المنثور والمنظوم في مثال النعل النبوية (١) ، لأبي الربيع سليمان بن موسى الكلاعي (ت٦٣٤هـ).

٣ ـ «الدرّ المنظم في مولد النبي الاعظم» (٢) القاضي ابو العباس احمد بن محمد العزفي ، أكمله ابنه ابو القاسم محمد (تـبعد ٦٧٧هـ)

٤ ـ «خلاصة الصفا في خصائص المصطفى» (٣) قصيدة بارعة طويلة تزيد على ثلثمائة وعشرين بيتاً لاحمد بن محمد بن ميمون الاشعري (من رجال القرن السادس الهجري) ومطلعها :

لاحمد خير الخلق أهدي تحيتي محمداً الامي بحكمٍ وحكمةِ

٥ ـ نظم الدرر في مدح سيد البشر ، والوارد العذب المعين في مولد سيد الخلق اجمعين (٤) للشيخ الفقية القاضي ابو عبدالله محمد بن عبدالله بن ابي بكر العطار ،وهما كتاب واحدفرغ من تأليفه سنة ٦٩٦هـ، أورد منه المقري ثماني قصائد :

ولقد زاد حجم التأليف والنظم في العصور التي اعقبت عصر الموحدين على نحو واضح ، أن هذه الكتب والمؤلفات تدور في مجملها حول مديح الرسول (صلى الله عليه وسلم) وذكر شمائله واخلاقه وفضائله ، ومعجزاته ، ومبلغ تعلق المسلمين به، وتفاني الشاعر في تقديم ضروب الوفاء والطاعة له وطلب الشفاعة منه ، والتلذذ بذكره والصلاة عليه، وبعض هذه القصائد مفقودة ، ومن خلال مابين ايدينا منها نستطيع أن نحدد ابرز ثلاثة موضوعات ، ساق الشاعر قصائده الشعرية فيها :

١ ـ الشوق والحنين

٢ ـ وصف اثاره الشريفة

٣ ـ المديح الخالص

وليست هناك حدود فاصلة بين هذه الموضوعات ، وانما تشترك في القصيدة الواحدة وتشتبك اشتباك اغصان الشجرة ،والمعول هو الطابع الغالب على القصيدة والاتجاه العام الذي يهيمن عليها، وسنستجلي ابعاد هذه الموضوعات بشكل تفصيلي فيما يأتي :

---

(١) فتح المتعال ١٤٤ .

(٢) ازهار الرياض ٢/٣٧٤

(٣) الذيل والتكملة ١/٢/٥٢١

(٤) نفح الطيب ٧/٥٤٩

١- الشوق والحنين :

كان لتعلق المسلمين بشخص الرسول الكريم أثر كبير ، في تأجيج عاطفة الشوق إلى زيارة قبره الشريف - ولاسيما في المواسم الاسلامية كالحج ، اذ تكون زيارته مكملة لاداء فريضة الحج ، وينطوي تحت الشوق عواطف الحب والاخلاص للرسول عليه الصلاة والسلام فيصف الشاعر معاناته الوجدانية - وآلامه العميقة الغور الناجمة عن الفراق بعدم تكرار الزيارة ، ونفاذ صبره وضيق ذرعه بذلك في أبيات يلتزم فيها مالا يلزم (١):

سكـــان طيبـــة قلبي عن منهج الصبر جـــارا
أشكو اليكـــم زمـــانـــاً عليَّ بالبين جـــارا
ودمع عيني عليكـــم لأدمع المـــزن جـــارا

وهذه الزيارة تعني لديه اشياء كثيرة لأنها مصحوبة بالسعادة (٢) :

وإن السعـــادة مضمونـــة لمن حلَّ طيبـــة أوزارهـــا

وهي كذلك بالنسبة لابي بكر الغافقي:

وهـا أنذا بطيبـةَ في نعـيمٍ بقربِ المُصطفـى حتى أراكـا(٣)

وحين تتاح لابن جبير (ت ٦١٤هـ) أسباب الزيارة وتهيأ ، يصف لنا فرصته العظيمة بتحقيق أمنيته العزيزة فيقول ، وقد شارف المدينة المنورة على ساكنها الصلاة والسلام ،مشيراً إلى النار الموسوية التي تهدي السبيل في مطلع القصيدة يحكي لنا فيها وقائع سفره لاداء الحج وزيارة الرسول الكريم (٤) :

أقول وآنست بالليـــل نـــاراً لعلَّ سراجَ الهُدى قد أنـــارا

وتمتزج عاطفتا الحنين والشوق ، فتتأجحان في صدره ، لتشفَّ نفسه وترق وتتأدب بأدب الاسلام في خطاب الانبياء والصالحين ،فلا يجرؤ أن يرفع النظر إلى مقامه ، او يجهر بالصوت بجواره:

---

(١) ابن جبير الاندلسي رقم (١١) .
(٢) نفسه رقم (٢٣).
(٣) برنامج شيوخ الرعيني ١٩٥، وابو بكر محمد بن احمد الغافقي مجيد لقيه الرعيني (ت٦٦٦هـ) باشبيلية .
(٤) ابن جبير الاندلسي رقم ٢٢ .

جَرى ذكرُ طيبة مابيننا	فلا قلبَ في الركب الاوطارا
حنيناً إلى أحمدَ المصطفى	وشوقاً يهيجُ الضلوعَ استعارا
ولما حللنا فناء الرسول	نزلنا بأكرمِ خلقٍ جوارا
وحين دنونا لغرض السلام	قصرنا الخطى وازمنا الوقارا
فما نرسل اللحظ الا اختلاساً	ولانرفع الطرف الا انكسارا
ولانظهرُ الوجد الا اكتتاما	ولانلفظ القول الا سرارا
سوى أننا لم نطق أعينا	بأدمعها غلبتنا انفجارا

ويقول في قطعة اخرى يلزم فيها مالايلزم، مقرنا شوقه إلى الرسول الكريم بمكة وبيت المقدس في صورة مؤثرة يشبه نفسه بطائر مهيض الجناح لايحوم إلاّ على تلك البقاع ويرجو الوقوع عليها في ابيات انشدها اول رحلته إلى الديار المقدسة (١) :

طال شوقي إلى بقاع ثلاثة	لاتشد الرحال الا اليها
إن للنفس في سماء الاماني	طائراً لايحوم الا عليها
قصَّ منه الجناح فهو مهيض	كلَّ يوم يرجو الوقوع لديها

واما حنينه فهو لايفتأ يشتد به ويضرب باطنابه حين تنقطع به الاسباب وتحول العوائق دون لقاء الحبيب ، وهو مايبدو باجلى معانيه في ابيات ابن جبير وقد تحرك للرحلة الحجازية (٢):

أقول وقد دعا للخير داعٍ	حننت له حنين المستهام
حرام أنَّ يحلَّ بي اعتياض	ولم أرحل إلى البيت الحرام
فلا طافتْ بي الآمال ان لم	أطف مابين زمزم والمقام
فاهديه السلام وأقتضيه	رضايدني إلى دار السلام

وعاطفتا للشوق والحنين تعنيان امراً واحداً بالنسبة لابي بكر السلاوي (ت٥٦٣هـ) كما هما عند ابن جبير ،اذ كلاهما ينزع هذا المنزع ، فتقف العقبات والعوارض دون رحلة السلاوي فيذكي توديعهم أياه نيران الشوق وتحرّق القلب، في مشهد يثير الشفقة ، ولاسيماوهو يحدث الراحلين، مرتاعاً من الحادي والجمل اللذين يقترنان دائماً بهذه الرحلات ، مشتكياً

---

(١) ابن جبير الأندلسي رقم ٦٥.
(٢) نفسه رقم ٥٧.

من قلة حوله وضعف حيلته وتعذر الرحيل، يهز منه الاركان ويسعى به إلى حتفه، ودونه فقد المال والاهل والولد(١) :

ياحداةَ العيس مهلاً فعَسى	يبلغُ الصَّب لديكم أملا
لأخماف الدَّهر الاحاديا	ظلَّتْ أحشاه واخشى الجللا
أودَعوني حرقاً إذ ودَّعوا	غادروا القلبَ بهـا مشتعلا
واذا زرتُم ولاحتْ يثربٌ	فاكحلوا بالنُّور منه المقلا
يارسولَ اللهِ شكوى رَجلٍ	عَذَرَ الدَّهر عليه السُّبلا
ليسَ بي أن أفقد الاهل ولا	أفقدَ المال معاً والحولا
انما بي حين يدنو أجلي	لستُ ألقاك وألقى الأجلا

وقصائد وصف الرحلة إلى المقام الكريم كثيرة، وهي غالبا ماتفيض بمعاني الحزن والوجد، وتصدّع القلب والانين، واطالة الحسرة، وهو ماينجلي في قصيدة ابي الحسن علي بن محمد الجيّاني (ت٦٦٣هـ) فمما انشده عليه ابن عبد الملك المراكشي في الذيل والتكملة (٢):

كيف لاأندبُ عهداً بالحمى	عن جفوني طارقَ النوّم حمى
ياليالينا بذي الغور أما	يتسلىّ القلبُ عنكنّ أما
لاتلوموني على الوجد فما	يغفرُ المضعف باللوم فما

انه يشرك العيس السائرة مشاركة وجدانية في الرحلة، وكانها تشعر بوجهة سيرها إلى مقام الرسول والبقاع المقدسة :

ياخليليَّ رُويداً إنهـا	لتعاني الشوق مثلي فاعلما
ومتى أنُّوا اشتياقاً وشكَوا	صدّعوا الصَّخرَ وشاقوا الأعصما

ويبدو لنا أنه لم يكن في هذه الرحلة :

حسرتاً انْ لم اكنَّ في سلكهم	وبهم مشتَملا منتظما

ويختمها بقوله ملتجئاً إلى الرسول مصليا عليه :

إنّ حسبي في غدٍ أن اغتدى	لائذاً بالمصطفى محترما

(١) زاد المسافر ١٥٨ – ١٥٩، وتنظر قصيدة ابي بكر محمد بن احمد بن سيد الناس اليعمري الاشبيلي (ت٦٥٩) الغينية في عنوان الدراية ٢٤٨ .

(٢) الذيل والتكملة ٢٩٣/١/٥ والقصيدة كما وردت في ثلاثة واربعين بيتاً .

والشوق إلى الرسول الكريم يتجلى في الشوق إلى آثاره . كما سيأتينا فيما بعد – وبدلاً من ان يذكر هذه الاثار ويتوسل بها ، ويزجي السلام وترفع التحية على البعد ولأبن الابار البلنسي اكثر من قصيدة في التشوق إلى اثار النبي الكريم ، تمثال نعله وضريحه(١) والفقيه ابو الحسن بن لبال الاميني(ت٥٨٣هـ) هو الآخر يتشوق إلى الرّوضة المقدسة ويسلم على محمد سيد ولد آدم في الدنيا وسيد الناس في الآخرة من قصيدة مطلعها (٢) :

سلاماً ولا أقرُ سلاما على هندِ صرفت إذن مسراي عن مسلك الرشد
نبي عليه من تلألؤ نوره تلألؤ برق أسرجته يد الرّعد
سلام عليه ماتغنت حمامةٌ وفاحَ ذكيُ المسك من جنةِ الخلدِ
وما انشد المشتاق إن هبّت الصبا الا يا صبا نجد متى هجتَ من نجدِ

وحين يستسلم بعضهم للآلام والأحزان وينشجون ويذرفون الدموع ، لأنهم لم يستطيعوا شدّ الرحال إلى الرسول الكريم ، يظهر ابو بكر محمد بن ابي عامر احمد الغافقي الشجاعة والبأس الشديدين للرحيل إلى طيبة ، ويستلذ في ذلك المخاطرة ، ويستهين بالردى دون أن يترك ذلك اثراً من إعاقة في الرحلة ، وكل المكاره والمتاعب تهون ازاءَ حضور الله سبحانه وتعالى معه (٣) :

عزمت على أن الرحيل لطيبة ويعجبني ممن يحبّ التجاسرُ
اذا لم أخاطر في الوصول لطيبة ففي اي شيء ليتَ شعرى أخاطر؟!
واني لأهوى الدّار من أجل أهلها وأهجرُ الاّ من إليه أهاجر
حرام على قلبي الحذارُ من الردى يُحاذره غيّري ، وربي حاضـر
اذا كنتَ مشتاقـاً إلى من تُحبّه فما ثَمَّ مكروهٌ ولا ثَمَّ ضائـرِ

وعلى نظير أبيات ابن لبال نجد ابياتاً لابي الحسن الرعيني (ت ٦٦٦هـ) في قصيدة حجازية يقول فيها (٤) :

حنيني إلى البيتِ العتيقِ شـديد وشوقي إلى وادي العقيـق يزيـدُ
ويا ليت شعري هل يُباحُ البهما وصولٌ فيحظى بالوصال عميـدُ

---

(١) أزهار الرياض ٢٢٤/٣ – ٢٢٥
(٢) المطرب : ٩٩
(٣) برنامج شيوخ الرعيني ١٩٥
(٤) نفسه ٣٦٥

وهلْ انثني نحو الرسول لطيبةٍ فيدنو لقلبي من مناهُ بعيدُ
وحيث استهلتْ بالدموعِ نواظرٌ لها في سوى تلك الربوع جمود

وازاء هذا الحبِّ العميق للرسول والشوق للقاء به يرتفع لواء الدعوة لزيارته والحث عليها في أشعارهم (١) يقول ابن جبير :

إذا بلغ المرءُ أرضَ الحجاز فقد نال أفضلَ ما أمّله
وإن زارَ قبرَ نبي الهُدى فقدْ أكمل الله ما أمّ له

ويقول أبو زيد الفازازي مبكتاً ومعنّفاً بالحجيج المتكاسلين في الحج وأداء الزيارة من قصيدة يقول فيها (٢) :

الناسُ قد رَحلوا وأنتَ مُقيم ودَعَوا وأنتَ مُجنَّبٌ محرومُ
صَدَقُوا العزيمةَ فاستقلتْ عيسهم وهَواك في نيل المُنى مقسومُ
غَلطتَك من آذي ذَنبك مرجةً فيها الهلاكُ وما أراك تقوم
أحسنْ فقد فارقت كل إساءه مهلا فأنت بعلمه معلوم
لاأنت في السَّفر الذين تقدموا نحو النبيّ ولاأراك تقوم

ولم يقتصر شعر الشّوق والحنين والحث على زيارة النبي الكريم على ماتقدم من قصائد واشعار فقد روى الحجاري في معرض حديثه عن ابي بكر بن العربي (ت ٥٤٣هـ) ان له اشعاراً تشوق فيها إلى الحجاز (٣) ولكن كم وصل لنا منها ؟ لاشيء فيما وقفت عليه من مصادر :

٢ - وصف آثاره الشريفة :

لقد افرد الشعراء في عصر الموحدين قصائد كثيرة في الحديث عن آثار النبي الشريفة ، ويجد الدّارس ضروباً واصنافاً كثيرة لتعلقهم الشديد بهذه الآثار ، وتفانيهم في حبها ، وكما تقدم بنا شوقهم الشديد وحنينهم إلى زيارته فكذلك كان شوقهم لآثاره وحنينهم اليها ، وهي أحد نوعين ، آثار مقترنة بجنابه الكريم اقتراناً مباشراً وأخرى عامة تتصل بالاسلام ، ومن النوع الاخير - وهو الاقل - قول ابن جبير في معرض تشوّقه إلى الرسول ، يذكر جبل احد، ويستنشق طيب تراب طيبة (٤) :

(١) ابن جبير رقم ٤٧
(٢) المقتضب من تحفة القادم ١٣٣ - ١٣٤
(٣) المغرب ١ /٢٤٥
(٤) ابن جبير الاندلسي رقم ٢٢

ولاح لنـا أحـدٌ مشرقـاً بنور مـن الشّهـداء امتنارا
فمن أجـل ذلك ظـل الدُّجى يحلّ عقـودَ النّجوم انتثارا
ومن ذلك التّرب طابَ النسيم نشراً وعـم الجنـابُ انتشارا

وفي القصيدة عينها يصف وقوفه بفناء الرسول، ونزوله بأكرم خلق الله لأداء فرض السلام في أدب جمّ وخلق رفيع :

ومما يندرج ضمن هذا الاتجاه قصائد لابي الحسن الجياني تفيض بالرقة والحس المرهف لقبر المصطفى وهو الذي عرف برسالته البارعة إلى قبر النبي (صلى الله عليه وسلم) ، والتي اتبعها بقصائد تبدأ بالعناوين التي وضعها عند كل مقطع من مقاطع رسالته وقد نقل لنا رسالته كاملة مع قصائده ابن عبدالملك المراكشي يقول (١) :

ابكي لفرطِ شقاوتي لو أنـه يـُدني الحبيّبَ مـن المحبِ بكـاءُ
دَمعاً متى أجريتُ وادي فيضه ذَهبت بـه انفـاسي الـصُّعـداء
ياحسرتاً نائـي الإخبـة نـازحٌ يرجو اللقـاءَ وأينَ منـه لقاءُ؟
هامي الجفون مـع البنان تمازجت في وجنتيـه أدمـع ودمـاء
أعشى نواظره البكـاءُ وصدّعت أكبـادَه الأشـواق والبرُحاء
شوقـاً لقبـرِ المصطفى ومحبـةً في خيـر من طلعتْ عليـه ذكاء
يافـوز قـوم طيبـوا وجنانهم بترابِ طَيبةَ هم هم السّعداء

والابيات الآنفة تعبر عن عاطفة عنيفة للرسول الكريم ، صورة عن فراق بين حبيبين تنقلت الدموع الحرى فتعود في وجنتيه دموعاً ودماء ، وعلى هذا المنوال تمضي الابيات حتى يختمها بذكر الداعي لذلك : « شوقاً لقبر المصطفى ومحبة » وفي قطعة اخرى لامية يذكر اصناف المتاعب والاهوال التي يواجهها الراحل إلى زيارة قبر الرسول فتؤول تلك المتاعب والاهوال برداً وسلاماً (٢) :

شـوقـا إلى قبـر النبي محمـدٍ حتى تحـلّ بمنتـداه وتنـزلا
حتـى تحـط الرحلَ في قبـرٍ به حفّت ملائكـة السماوات العـلا
قبـرُ النبـي الهاشـمي محـمـدٍ اكرمْ بمنزِلـه المقدّس منـزلا

---

(١) الذيل والتكملة ٥/١/٢٩٦ - ٢٩٧
(٢) نفسه ٥/١/٢٩٨

ومن اخرى رائية يرَى أنّ العنبرَ يذم قياساً بتربها وحصاها وهو عنده أثمن من الجوهر ولذلك يستهين السير على جمر الغضا (١):

شوقاً إلى خيرِ الأنام محمدٍ ... اكرْم به ذاتاً واكرم عُنْصُراً

وفي اخرى يناجي فيها ربّه يسأله العفوَ عن ذنوبه، وتيسير زيارة قبرِ نبيه، وفي قبره الداء وفيه الدواء (٢):

فياربّ يسّر لي زيارةَ قبرِه ... وماذا على فضلِ الاله بناه

فقدْ طالَ شوقي نحوه وتلَهّفي ... عليه وأودَى لاعجُ البُرحاءِ

إلى قبرِ خيّرِ العاملين مُحمدٍ ... نُزوعي ودائي منه وهو دوائي

بقاهُ نعيمي في زيارة أحمدٍ ... وكلُّ نعيمٍ صائرٌ لفَنَاءِ

ولمحمد بن عبدالله بن الابار البلنسي القضاعي البلنسي (ت ٦٥٨هـ) قصيدة في التشوق إلى الضريح المقدس يحمّل زائري النبي الكريم السلام، ويعلّق أملا على ردّه السلام عليه الصلاة والسلام بعد ان تعوقه عن زيارته بنفسه (٣):

لو عنّ لي عونٌ من المقدار ... لهجرتُ للدارِ الكريمة داري

وحللت أطيب طينة من طيبة ... جاراً لمن أوصى بحفظ الجار

يازائرين القبر قبر محمدٍ ... بشرى لكم بالسبق في الزوّارِ

فوزوا بسبقكم وفوهوا بالذي ... حمّلتكم شوقاً إلى المختار

أدّوا السلام مسَلمتُم وبردّه ... أرجُو الاجارة من وُرودِ النّار

كذلك نقف في قصيدة للامام الفقيه أبي الحسن علي بن احمد بن لبال الاميني (ت٥٨٣هـ) يتشوق فيها إلى الرّوضة المقدسة على ابيات في التبرك بالضريح الشريف يقول فيها مرسلا السلام الى الرسول (ص):

على قمرٍ لو أطلعته يدُ الثّرى ... لقصّر عن لألائه قمرُ السّعد

وأربى على نورِ الغزّالة نوره ... كما يفضلُ الحرّ الكريم على العبد

فطابَ بتربِ للضريحِ بطيبةٍ ... فيعبق عن مسكٍ ذكي وعن نّدِ

(١) نفسه ٢٩٨/١/٥

(٢) نفسه ٣٠٠/١/٥ – ٣٠١

(٣) ازهار الرياض ٣ /٢٢٥

ويضحكُ عن رَوضٍ تَداني به الصبا … بها صَفحةُ السّوسانِ عن صفحة الورد
فطوبى لمن اضحى يمرّغ لَـوعةً … بتربةِ ذاكَ القبرِ خداً على خـدِ(١)

وطلب اداء السلام على الرسول هو أسمى مايتمناه المسلم ، وفكرته منبثقة من مفهوم الحديث الشريف : «مامن مسلم يسلّم عليّ الاردّ الله عليّ روحي حتى أردّ عليه السلام»(٢).

وأما اكثر ماجاء في اثار الرسول (صلى الله عليه وسلم) فمنصب على تمثال نعل النبي او مثال نعل النبي ، «وهو تجويف في بعض الاحجار يزعم بعض الناس أن قدم النبي غاصت فيه فتركت هذا الاثر المجوف» (٣) . وقد ألفت مصنفات ونظمت مطولات فيه ، لعل اشهرها كتاب ابي العباس المقرى (ت ١٠٤١هـ) صاحب كتابي نفح الطيب وازهار الرياض ، ومصنفه موسوم بـ «فتح المتعال في مدح النعال» وقد جعله في فاتحة واربعة ابواب ، خصّ الباب الاول بذكر الاحاديث النبوية التي وردت في النعال وتفسير الفاظها اللغوية والباب الثاني في صفة المثال العظيم البركات والثالث في ايراد نبذة من المقطعات والقصائد المقولة فيه على حروف المعجم ، واما الرابع والاخير ففي جملة من خواص المثال المجربة ومنافعه المنقولة ، عمن عرفها من الثقات ، وقد تمت له الابواب – كما في المطبوع في اربع عشرة واربعمائة صفحة ، والباب الثالث من الكتاب هو أوسع الابواب ، حيث جاء في مئة واربع وسبعين صفحة ، ومع انّ الكتاب أوسع كتابٍ وَصَلَ الينا في بابه ، فإنّ ابا العبّاس العياشي إطلّع على كتابٍ بمكة للحسن بن عبد الرحمن بن عذرة المغربي الانصاري واسمه : «منتهى السُّول في مدح الرسول» وبعد المقارنة قال : «ولم يطلع على هذا التأليف

---

(١) المطرب ٩٩ ، كذلك تنظر قصيدة ابي العباس أحمد بن عبد الرحمن بن الصقر (ت٤٦٩هـ) الاشبيلي في وداع القبر المكرم ، الذيل والتكملة ٢٣٠/١ ، المقتضب ٤٩

(٢) سنن ابي داود – مناسك ٩٦ .

(٣) ابن الابار ٣٥٦ ، وقد وردت كلتا اللفظتين : «تمثال ومثال» بمعنى واحد في الاخبار والاشعار ومن ذلك قول ابن سعد الخير : يالاحظاً تمثال نعل نبيه قبل مثال النعل لامتكبرا (الذيل والتكملة ١٨٩/١/٥) ، ويبدو أن هذا الاثر ذكر في أماكن متفرقة بمصر ، والقدس والطائف والقسطنطينية وللامام السيوطي اجابة على سؤال وقع اليه عن هذه الاقدام بأنه لم يقف في ذلك على أصل ولا سند ولا رأى من خرجه في شيء من كتب الحديث ، كما انكره كثير من العلماء واثبته بعضهم ، مقال احمد تيمور باشا – الاثار النبوية ص ٦٧ مجلة الهداية الاسلامية ج ١ مجلد ٢ ١٩٢٨ نقلا عن كتاب تاريخ المساجد الاثرية جـ ١ ص ٢٥٦ – حسن عبد الوهاب ط دار الكتب المصرية ١٩٤٦

شيخ مشايخنا الحافظ سيدي ابو العباس أحمد المقرى مع سعة حفظة ، وكثرة إطلاعه ومبالغته في التنقير والتفتيش عما قيل في النعل ، ولم يطلع لمن قبل عصره ولو اطلع على هذا الكتاب لاغتبط به كثيراً » (١) :

يتصدر شعراء عصر الموحدين الذين اكثروا وأطالوا من ذكر المثال الشريف ابن الأبار البلنسي ، فمما نقله المقري في ازهار الرياض ، قصيدتان لامية ورائية ، يقول في الاولى(٢) :

مسجّام لعمري أدمعٌ وسجالُ	لإنْ عزَّ من نعلِ الرّسول مثالُ
مثالٌ إلى نعلِ المطهرّ يُعتزَى	فإعزازُهُ للحُسينينِ منسال
أقبّلـه شوقـاً تملكني لمّـا	حكى وشهيدي لو يتفوه قبال
ومعقده مما عقدتُ به الهوى	فلا صحّ عزمي إنْ صحَالي بال
مُرادي من تمريغ شيبي عليه أن	تسحّ من الرحمن عليَّ سجال
ومن وضعه في حُرّجهي ورفعه	لقمة رأسي أنْ يعزّ مآل

واما القصيدة الثانية فقد جاءت في فتح المتعال الى جانب ازهار الرياض وبالرواية نفسها ، وفي القصيدة يبسط أسبابه وعلله في تقبيل المثال الشريف ويأتسي بالعاشقين الذين يقصدون من لثم الطلول تذكر الاهل والخلاف ، وحبه النبي اذن راشداً أولى من ضلال العاشقين (٣) :

لمثال نعل المصطفى أصفي الهوى	وأرى السلّو خطيئة لن تغفرا
واذا أصافحه وأمسح لاثماً	أركانه فمعززاً وموقراً
سرّي اعتزازي في جهار تذللي	لجلاله أثراً بقلبي أثرا
لي أسوةٌ في العاشقين وقصدهم	لثمَ الطلول لأهلهن تذكرا
وبكائهم تلك المعاهدَ ضلّةٌ	تحت الظلام على الغرام توفرا
أفلا أمرّغ فيه شيبي راشداً	وأريقُ دمعي وسَطه متأثرا
ثقةٌ باثرائي من الخيرات في	شغفي بنعليّ خير من وطئ الثرى

---

(١) رحلة العياشي ٢/٢٥٦ نقلا عن مقدمة الدكتور احسان عباس لكتابه نفح الطيب ١/١٣.
(٢) ازهار الرياض ٣/٢٢٤ .
(٣) ازهار الرياض ٣/٢٢٤، فتح المتعال ١٨٨ .

ومن الشعراء الذين نظموا في هذا الموضوع ، علي بن ابراهيم بن سعد الخير (١) (ت٥٧١هـ) كان إماما متقدما بارعا في علوم اللسان ، شاعراً مجيداً ، كتب عنه ابو الرّبيع سليمان بن عبد المؤمن ، وله مصنفات كثيرة وفي ابياته يقول معللاً شأنه شأن ابن الابار (٢) في شدة تعلقه بالتمثال الشريف :

يَا لاحظاً تمثالَ نعل نبيّه | قبِّل مثالَ النّعل لا متكبراً
والثم به فلطالما عكفتْ بــه | قدمُ النّبي مُـروّحـا ومبكرا
أو مـا ترى أنَّ الشّجيَّ مُقبِّلٌ | طللا وإن لـم يلف فيه مخبرا

وجاء تذييل للابيات للقاضي ابي اميه بن عفير وفيهما توضيح اكثر على طريقة الشعراء لمسألة تقبيل وتقديس الآثر (٣) :

ويبدو أن هذا اللون من الشعر قد استهوى عدَدَاً من الشّواعر فضلاً عن الشعراء، ولا سيما العالمات منهن ، وسعدونه أمّ السعد بنت عصام الحميري (ت٦٤٠هـ) واحدة من النساء المشهورات بالأندلس انشدت مكملة لقول غيرها (٤) :

سألثم التّمثـال اذ لـم | أجد للثم نَعلِ المصطفى من سبيل
لعلـنـي أُحظـى بتقبيلـه | في جنةِ الفردوسِ أسنى مَقيل
في ظلّ «طوبى» ساكناً آمنا | أسقى باكواس من السلسبيل
وأمسح القلب بـه علّـهُ | يسكنُ ما جاش به من غليل
فطالما استشفى باطلال من | يهواه أهل الحب في كل جيل

وكما ورد التعليل في التقبيل عن ابن سعد الخير يرد عند سعدونة، وهو أجلي واوضح عند ابن الابار البلنسي في ابياته الرائية، التي يترفع فيها أن يكون مسُحه وتقبيله للاثر في صورة تقديس لذاتِ الأثر وهو صورة من صور الشرك، وإنما التّقديس لذاتِ الرسول ليس الا :

(١) ينظر في ترجمته ،الذيل والتكملة ٢١٨٧/١/٥ التكملة رقم ١٨٦٧ ،تحفة القادم ٥١، رايات المبرزين ٧٨، زاد المسافر ٥٥، المغرب ٣١٧/٢ .
(٢) الذيل والتكملة ١٨٩/١/٥ .
(٣) نفسه ١٩/١/٥ .
(٤) نفح الطيب ٤/ ١٦٦ .

ولابي الربيع سليمان بن سالم الكلاعي (ت٦٣٤هـ) العالم الجليل صاحب المؤلفات الكثيرة الذي استشهد بمعركة أنيشة صابراً محتسباً في هذا الباب منثور ومنظوم كثير ومنه جزء أسماه «نتيجة الحب الصميم وزكاة المنثور والمنظوم»(١)، ولم نقف على تأليفه هذا وانما وصلت منه قصيدة ذائعة الصيت ، قال المقرى: «ختم فيها المؤلف في النعل ومدّ فيها الباع واطال النقل، ومدّ الرسن وذكر المثال الكريم ، ومدح فيها المصطفى ذا الخلق العظيم وذكر جماعة من أهل السوابق، ومن الآل والذرية المطهرين... ولم أقف على الجزء ولاعلى تمام القصيدة وانما رأيت الرحالة ابن رُشيد حكى ماذكرت فذكرته بلفظه» (٢) والقصيدة تلتقي مع قصيدة ابن الابار البلنسي الرائية السابقة في منزعها ومعانيها ومطلعها :

يامن لصبٍ يرى أشجانه النّظر ... مهما تبدّا له من حبّه أثرُ
يفي له الصبر عندَ النائباتِ فإنْ ... يلُحْ له أثرٌ لم يبقَ مصطبر

وفيها يقول :

فيامطارَ الحشا شوقاً لرؤيته ... والعينُ تشتاق مهما أبصر الأثر
مثالُ نعلِ النّبي المصطفى عوضٌ ... في نعلهِ حين حالتْ دُونها الغير
فمرّغِ الشيبَ في ذاكَ المثالِ عسى ... بذاكَ تُوبِلكَ للأعمالِ يغتفر
واستشعرن لثمها في لثم ممتثلٍ ... به حذاءٌ لها أودى به العُصر
ففي تشابه آثارِ الأحبة ما ... يُرى به وَجدُ مشغوفٍ ويستعر

والدليل على شهرة القصيدة وذُيوعها أنّ عدداً من الشعراء عارضها ومنهم عالم مغربي اندلسي لم يحضر اسمه المقرى ، في قصيدة فريدة ، اتفق معه فيها في البحر والروى والمنزع وكثير من الالفاظ اولها قوله :

ياويحَ للصبّ أن يبدو له أثر ... من الحبيب يهيج اشواقه النظر

وقد أوردها كاملة في أخر كتابه «فتح المتعال» فجاءت في ثلثمائة وثمانية ابيات ، وأكّد في نهايتها أنها نظمت في معارضةِ قصيدة الحافظ الكلاعي ، التي لم يقف على تمامها وإنما أورد منها بعض الابيات ،ومن طول قصيدة المقرى، وطول قصيدة السبتى كذلك نستطيع ان نقدر طول قصيدة الكلاعي، ولاسيما والمقري ينص على ان قصيدة المغربي تتفق مع قصيدته في المنزع وكثير من الالفاظ .

(١) فتح المتعال ١٤٤ .

(٢) نفسه ١٨٧، وتمام القصيدة في ٣٧٤ - ٣٩٠ .

ولقد يرع الكلاعي في قصيدة أخرى أقرب ماتكون في نزعتها ، إلى شعر الصوفية ، الذين يغلب عليهم البكاء وتأخذهم الرقة من ذكر اسم الحبيب حيث شبه نفسه والرسول الكريم بالمحب والأحبه ، ولم نقف على القصيدة كاملة في كتاب ، انما استللناها من تخميس محمد بن فرج السبّي الذي ورد في ازهار الرياض وقدر لهذه القصيدة من الذيوع والانتشار ماقُدّر لقصيدته الرائية الآنفة الذكر ، حيث سلك على رويها وقافيتها ابن الابار البلنسي ، وخمسها محمد بن فرج السبّي . يقول الكلاعي (١) :

خواطرُ ذي البلوى عوامر بالجوى	ففي كلّ يوم يعتريه خبّال
وان يَرَ من آثاره أثراً همَت	له من غروب المقلتين سجال
عرّاني مايعرو المحبّ إذا بدا	لعينيه من نعمي الأحبة آل
فقبّلت من ذاك المثال معاوداً	أرى أن ذلي في هواه جلال
ومن منّه العشاق أن يبعث الهوى	مثالٌ ويقتاد الغرامَ خيال
فلا فرقَ الا أنّ حُبّ محمدٍ	هُدى والهُدى فيمنْ عَدَاه ضَلال

٣- المديح الخالص :

بعد هذه الإلمامة بموضوعيّ الشوق والحنين ، ووصف آثار الرسول الشريفة نخلص إلى صلب موضوع البحث، المديح النبوي، ويتشعب الحديث ازاءه إلى شعب ومحاور كثيرة وذلك لكثرة ماوقفنا عليه ، من نماذج شعريه تمثله ، ولقد كان الفضل في تعريفنا على نصوصه بالدرجة الاولى لابي العباس المقري ، في موسوعتيه اللذتين نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وأزهار الرّياض في اخبار القاضي عياض ، وكان نصيب المدائح النبوية من الكتاب الأول جزءه الاخير وهو السابع في حوالي مئة صفحة (٢)، وحظها كان اقل في الكتاب الثاني ، ولم تقتصر النماذج التي أوردها المقري على شعراء بيئة واحدة وزمن واحد ، وانما جاءت نقوله عامة لشعراء المغرب والاندلس ولعهود مختلفة حتى عصره .

ومما يستدل به على كثرة شعر المديح النبوي ، قول المقري في ختام حديثه عن الموضوع في نفح الطيب « وهذا تسديس جعلته للكتاب مسك الختام » وبعد ان يورد التسديس

---

(١) ازهار الرياض ٣/٢٢٥ وينظر الادب المغربي ٢٠٣

(٢) نفح الطيب ٧/٤١٥ — ٥١٧

يقول : « والا فالامداح النبوية بحر لاساحل له ،وفيها النثر والنظام زاده الله شرفاً وحباه أفضل الصلاة وازكى السلام » (١) :

وفي فتح المتعال يكرر عبارته بعد قصيدة مجهولة النسبة فيقول : « وليكن هذا آخر الكلام في عرضنا فإنه بحرٌ لاساحل له » (٢).

وفي موضع آخر من نفح الطيب يذكر بعد أن يروي لنا قصيدتين طويلتين نظمهما علاء الدين محمد بن عفيف الدين الحسني الصفوى الزينبي ، على طريقة التسديس مرتبة على حروف المعجم ، مع اختلاف يسير في التزام نظام القافية ، يذكر بأنه اورد هاتين القصيدتين وإن كان فيهما من التكلف ما لا يخفى لأوجه :

احدها : أن صاحبهما من الصالحين يسلم له ويتبرك بكلامه، ومن اعترض على مثله يخشى عليه من تسديد السهام لملامه.

الثاني : أنهما مدح النبي وعليه من الله أزكى صلاته وأتم سلامه :

الثالث : أن المراد جمع ما وقفت عليه من البحر والروى والمعنى (٣).

والوجهان الاولان يتعلقان بصاحب الابيات، وبموضوعها، ولا صلة لهما بالابيات ذاتها وهما يفسران لنا أثر العامل الديني في انتشار وشيوع المديح النبوي بغض النظر عن معيار الجودة الفنية، وبمعنى آخر إن ايّ قصيدة كانت تنظم في هذا الموضوع يقدر لها الشيوع والذيوع على السنة العوام وسواد الناس، والعلماء كذلك ممن كانت العاطفة الدينية أقوى العوامل الموجهة لهم ، وهذه العاطفة الدينية هي التي بلورت ذوقهم الادبي ، وكانت مقياس استحسان الشعر او استقباحه، والوجهان الأولان أديا بالمقري إلى الوجه الثالث، وهو الرغبة في الاستقصاء والتتبع للوقوف على اكثر ما يمكن من القصائد في البحر والروى والمعنى.

ولذلك أفرط المقري في رواية قصائد المديح النبوي ، ونقل من كل ما وقع بين يديه من كتبه وكرر رواية المتشابهات فقال في موضوع «... واحببت ذكره هنا زيادة في

---

(١) نفسه ٧ /٤١٢

(٢) فتح المتعال ٣٩

(٣) نفح الطيب ٤٧٩/٧ «وقد ورد فيه التسلسل كما أثبتناه ولعل الصواب أن يكون : الاول، الثاني .. »

التبرك بمدح المصطفى عليه اجل الصلاة والسلام» (١) : وقال كذلك بعد أن اكثر من ايراد الشعر : «ولا بأس أن نعززها بمقطوعات تكون للتكفير زيادة ، وحقٌّ لمن توسل بسيد الوجود صلى الله عليه وسلم أن لا تضيع وسائله» (٢) ثم ختم مو سوعته الفذة بالقول، معتذراً عما جلبه من هزل فيه بالجد الذي أورده ، والمحاسن التي احتواها كتابه «ولو لم يَحُز من الشّرف الا ختمه بهذه الأمداح النبوية الشّريفة، ذات الظّلال الوريفة لكان شافياً كافياً» (٣)؛

ولم يكن المقّري المعني الوحيد بشعر المديح النبوي، وانما حالف هذا الموضوع ما حالفَ شعر الزهد والتصوف من الذيوع والانتشار بين الناس ، ليس هذا فحسب وانما تراوى شعر المديح النبوي العلماء وتناقلوا قصائده عن البعض ، فمن ذلك ما نقله ابن خير الاشبيلي في فهرسته عن القصيدة اللامية في سير رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لابي محمد عبد الله بن ابي زكريا الشقراطيسي وشرحها للمقرى ابن الطفيل المذكور (٤). والرسالة التي كتبها ابن ابي الخصال متضمنة قطعة شعر عن أحد الزمنى اليه «صلى الله عليه وسلم» فلما وضعت عند قبره عليه السلام «برىء» المقعد بإذن الله تعالى ثم ببركة النبي «صلى الله عليه وسلم» (٥) كذلك قصيدة ابي زيد عبد الرحمن الفازازي التي اخذها عنه ابو الحسن الرعيني والتي اسماها «العشرينية النبوية» (٦).

واكثر شعر المديح النبوي يضطرب في نسبة قصائده إلى اصحابها فقد ساق المقري قصيدتين ذكر أنهما منسوبتان لحازم القرطاجني (ت ٦٨٤هـ) يضمن فيهما قصيدتي امرىء القيس اللاميتين : «قفا نبك» و«الاعمْ صباحا » عقب بعد الثانية بقوله (٧) : «هكذا وجدت بخط بعض أعلام مراكش نسبة هذه القصيدة لابي الحسن حازم المذكور ،واعتمدت على هذه النسبة ثم بان لي خطؤها ، وانما هذه القصيدة من نظم الفقيه العلامة أبي بكر بن جزى الكلبي الغرناطي، حسبما نصّ على ذلك غير واحد»:

(١) نفح الطيب ٧/٤٨٥
(٢) نفح الطيب ٧/٥٠٦
(٣) نفسه ٧/٥١٨
(٤) فهرسة ابن خير ٤١٩
(٥) نفسه ٤١٨
(٦) برنامج شيوخ الرعيني ص ١٠٢
(٧) ازهار الرياض ٣/٨٤/ وانظر ديوان حازم القرطاجني ص ٨٩

وقد انفرد المقرى في نسبة قصيدة مدحية إلى أبي اسحاق ابراهيم بن سهل الاسرائيلي وهي مما لم يرد في ديوانه كذلك(١)، ليس هذا فحسب وانما نجد أبا العباس المغربي في مواضع أخرى من نفح الطيب، وهو العالم المتحقق يعجز عن معرفة أصحاب القصائد ويكتفي في نسبتها بالظن والترجيح (٢).

وابرز شعراء المديح النبوي اثنان احدهما : ابو عبدالله محمد بن محمد الانصاري ابن الجنان من أهل مرسية كان محدثاً راوية ضابطاً، كاتباً بليغاً شاعراً بارعاً، خرج من بلده سنة(٦٤٠هـ)واستقر بأريولة ثم رحل إلى سبتة فاقام فيها، ومنها توجه الى بجاية، روى انه كان مفرطاً في الدماءة حتى يظن رائيه أنه طفل ابن ثمانية اعوام اونحوها، وكان له في الزهد ومدح النبي «صلى الله عليه وسلم» مدائح ونظم للمذكرين كثيراً.

جرت بينه وبين أدباء عصره مكاتبات، نقل ابن عبدالملك المراكشي بعض ما جرى بينه وبين ابي الحسن علي بن محمد الرعيني الاشبيلي المعروف بابن الفخار (٣) (ت٦٦٦هـ) كذلك خاطب ابا عبدالله بن عابد الاندلسي في رسالة التزم فيها العين في كلماتها أجمع، وراجع الرعيني برسالة مماثلة (٤)، ورسالته في جواب ابي المطرف بن عميرة، طويله وذائعة مشهورة (٥).

ومجموع ما اورده المقري في نفحه ستة نصوص بين رسالة وخطبه وهي في مجملها في تثبيت القيم الاسلامية، ومدح الرسول «صلى الله عليه وسلم» وهي تكشف لنا عن براعته وتمكنه في اللغة ، ومن منثورة رسالته التي كتب بها من الأندلس إلى سيد الكونين (صلى الله عليه وسلم) (٦) والرسالة تصدر عن نفس رقيقة شفيفة ورغبة أكيدة في زيارته مع انقطاع الاسباب ، وقلب موله بحبه عليه الصلاة والسلام.

(١) النفح ٧/٤٤٥
(٢) من الفاظه في ذلك «لبعض أهل المغرب» و « بعض فضلاء المغاربة» و «اظنه من أهل المشرق» و «الذي في ظني» ينظر نفح الطيب ٧/٤٤٥، ٤٤٨، ٤٤٩ ، ٤٨٥ .
(٣) الذيل والتكملة ٥ /١/٣٢٥ .
(٤) نفسه ٥/١/٣٢٧ – ٣٣٤.
(٥) النفح ٧/٤١٦ –٤٢٢.
(٦) نفسه ٧/٣٢٤– ٤٣١.

وما يهمنا من ابن الجنان أشعاره التي نظمها في المديح النبوي، وشيوعها بين الناس والمجالس حيث تؤلف قصائده المدحية نسبة عالية قياساً إلى قصائده الاخرى، من ذلك مخمسته التي تقع في تسعة وعشرين مقطعاً ومطلعها (١) :

اللّه زاد محمداً تكريما
وحَبَاه فضلاً من لدنه عَظيما
واختصّه في المرسلين كريما
ذا رأفة بالمؤمنين رحيما   صلوا عليه وسلموا تسليما

وهي استعراض لمحامد الرسول الكريم وخلاله التي سبق بها الانبياء وفاقهم، وفيها يعرض لإرهاصات النبوة ومعجزاته (عليه الصلاة والسلام)، ويبدي ضروب الشوق والحنين ويختمها بقوله :

يا سامعي أخبارِه ومفاخره
ومُطالعي آثارِه ومآثره
ومؤمّلي وافي الثواب ووافره
إنْ شئتمُ فوزاً بذاكَ عَظيما   صلُّوا عليه وسلموا تسليما

لقد جاءت قصيدته على مثال قصائد المولديات، والتزم فيها الشطر الخامس من كل مقطع عبارة المولديات : «صلوا عليه وسلموا تسليماً» كذلك جاءت على بحر هذه القصائد الذي التزم في اكثرها «بحر الكامل».

وقد قال فيها المقري : «وكثيراً ما كنت انشد هذه القصيدة بالمغرب في مجالس التدريس» (٢) وعده سابقاً في قصيدته لانداده (٣).

وقد تجاوز اعجابه بالقصيدة انشاده اياها، حيث قرّظها عند ختم درس «الشفاء» فقال موطئاً لقصيدة ابن الجنان ولعذب براعتها مُرتَشفاً ما نصه (٤) :

---

(١) نفسه ٧/٤٣٢ – ٤٣٨

(٢) نفح الطيب ٧/٤٣٨

(٣) نفسه ٧/٤٤٥

(٤) نفسه ٧/٤٣٩ ولعل المراد بـ« الشفا » كتاب القاضي عياض « الشفاء ».

انشق أزاهـر عن متـون ريــاض للعلم واكرع من عذاب حيـاض
واسـق الرياض بذكره الفيّـاض واحفـظ كلامـاً للامام عيـاض
قـد تممـت أقســامـه تتميـماً

واورد منها اربعة مقاطع :

كذلك نقف على قصيدة في روي المخمسة الآنفة، ووزنها، الا انها غير مخمسة ومطلعها: (١)

صلوا على خير البرية قيما وأجل من حاز الفخار صميماً

وهي في اثنين وعشرين بيتاً يختمها بقوله :

يا أيها الراجون منه شفاعـة صلّـوا عليه وسلّمـوا تسليمـاً

ومن قصائده المدحية التي ساقها لنا المقري في نفحه قصيدتان في وزن المجتث تائية وعينية ومطلع الاولى (٢) :

يا من تقدّس عـن أنْ يحيط وصف بـذاته

ومطلع الثانية (٣):

يارب بلـغ سـلامـي لأحمـد ذي الشّفـاعـة

وعدة كل قصيدة اثنا عشر بيتاً ، تمضيان على نسق واحد ، حيث يوجه خطابه الى الله سبحانه وتعالى ، سائلا اياه ، بذاته الكريمة ، وصفاته السامية أنْ يصلي على النبي الكريم وينتقل الى خصاله الحميدة قائلاً :

محمـدٌ خيـرُ هـاد بـحـلـمـه وأنـاته
محـمـدٌ خيـر داعٍ بالصّدقَ مـن كلمـاتـه
محمد خيـر مُبـدٍ لنـا سَنـا معـجزاته
أكـرم فيـه مـن بنـي هَمَمَـت سما مكـرماتـه
أعـزز بـه مـن رسـولٍ سَمَـتْ عُـلا درجـاته

واما العينية فهي الاخرى يوجهها الى الله سبحانه ، لكنه يسأله هذه المرة ـ بدلاً من الصلاة على نبيه الكريم ـ ان يبلغ سلامه إياه ، وهي الاخرى يشير فيها الى جملة من صفات

(١) نفسه ٧/٤٤٠
(٢) نفسه ٧/٥٠١
(٣) نفسه ٧/٥٠٢

النبي وخصاله الكريمة فهو خاتم الرسل وابهر الخلق مجداً والمرشد الهادي ، وناظم الحسن ، وهو الذي اتم الله خلاله وأكمل فضله ويختمها بقوله :

فـزده يـارَبُّ فـخـراً وزدْ محبـيـه طـاعة

واسلوب كلتا المقطوعتين . في الفاظه وصياغته يقترب من النثرية .

كذلك نقف على مقطوعات خمس (١) لابن الجنان ابياتها بين أربعة وسبعة ، ثنتان بوزن الطويل وبروي النون والعين ، والثنتان الأخريان بوزن البسيط وروى الميم ، والخامسة بوزن الخفيف وروى العين ، وفيها نجد الشاعر يهدي التحية إلى الرسول الكريم ، ويزجي السلام ويلتمس الشفاعة لديه معترفاً بذنوبه راجياً تكفيرها ويكثر من الصلاة عليه ، فيقول في احداها :

إلى أحمدَ المختارِ نُهدي تحيةً تفاوَحَ روضَ المُزن بلله المزن
اليه صلاتي قد بعثت مشفّعاً سلاماً به الاحسان ينساق والحسن

وفي الميمية يقول :

إني توسّلتُ بالمختارِ ملجئنا الطّاهرِ المجتبَى من خيرة الأمم
عليه منه صلاة كلّما طلعتْ شمسٌ وما خُطّ في الأوراق بالقلم
فهو الشفيع الذي ارجو النجاة به من الجحيم اذ الكفار كالحمم

وفي الأخرى يقول :

يارَبُّ إنَّ شفيعي من ذُنوبي في يَوم القيامة خَير الخلق والنّسم
عليه منّي صلاةٌ كلّما سَجَعَ الـ حَمامُ فوقَ غصون البان والعلم
كذاك أيضاً سلامي طيّبٌ عطر عليه ماقام عيدٌ في دُجى الظلم

ويقول كذلك :

بحبيبِ القلوبِ معتمد الخلق ابي القاسم النّبيّ الشّفيع
قد تشفعتُ من ذنوبي إلى ذي الـ عزة الواحد العلي السّميعَ
فاشفعْ اشفعْ ياخاتمَ الرسل يوم الـ حشرِ والمشهدِ العظيم النظيع

ومن خلال ماوصل من اشعاره نستطيع أن نقول بأنه كان مكثراً في النظم ولا يمثل مابين أيدينا من شعره إلا جزءاً يسيراً من اشعاره التي يبدو انها لم تجمع في حياته فقد استشهد المقري

(١) نفح الطيب ٧/٥٠٦ – ٥٠٧

علي حسن نظمه ونثره وغزارته بقصيدة دالية أورد منها مطلعها فقط وهو (١) :

ياحادي الركب قف بالله ياحادي   وارحم صبابة ذي نأي وابعاد

ومن قصائده الشعرية الطويلة التي وصلت الينا في غير نفح الطيب قصيدتان، تصيب مدح النبي عليه الصلاة والسلام منها هو الابيات الخمسة الأخيرة فقط، والاولى ضادية في توديع رمضان وليلة القدر في عشرين بيتاً مطلعها (٢) :

مضى رمضان وكأن بك قد مضى   وغاب سناه بعد ماكان أومضا
جزى الله عنا أحمد الجزا على   كرم أضفاه يرداً وفضفضا
وصلّى عليه من نبي مبارك   رؤوف رحيم للرسالة مُرتضا
له عزةٌ أعلى من الشمس منزلاً   وعزمته أمضى من السّيف منتضا
عليه سلامُ الله ما انهلّ ساكب   وذهّب موشي الرّياض وفضّضا

والثانية ميمية في ثلاثين بيتاً نظمها في الحج ومطلعها (٣) :

تذاكر الذكر وتهيج اللواعجا   فعالجنّ أشجانا يكاثرن عالجا

وفيها يسلك مسلك الشعراء المتصوفة في شوقهم وحنينهم حين تحول الحوائل دون رحيلهم لاداء الحج وزيارة الحبيب المصطفى :

لعل شفيعي أن يكون معاجلا   لداء ذنوب بالشفاء معالجا
فينشقني بيت الاله نوافحا   ويعبق لي قبر النبي نوافجا
عليه سلام الله من ذي صبابة   حليف شجا يلفى من البعد ناشجا
ولو انصفت اجفانه حق وجده   سفكت دماً للدموع موازجا

وثاني الاثنين هو الامام أبو زيد عبد الرحمن بن يخلفتن الفازازي اليجنشي الذي ولد بقرطبة، ونشأ بها، وتجول ببلاد الأندلس، وكتب هو وأخوه أبو عبد الله لامراء المغرب وبلغا الرتبة العالية وكانا من مفاخر وقتهما، وأبو زيد شاعر مكثر، وشعره مدون توفي بمراكش سنة(٦٢٧هـ)(٤) قال عنه تلميذه أبو الحسن الرعيني: «هذا شخص لم ألق مثله في

---

(١) النفح ٤٣٢/٧ وقفت على القصيدة في عنوان الدراية ص ٣٠٢ – ٣٠٦ حيث ساق ثلاثة وعشرين بيتاً منها .

(٢) الاحاطة ٣٥٠/٢

(٣) نفسه ٣٥١/٢

(٤) المقتضب ١٣٣

دينه وفضله ومشاركته في العلوم الشرعية ،ومن سرعة بديهته ، انه كان ينظم القصيدة من أربعين بيتاً إلى سبعين ، فيكتب بها في القرطاس ،كانما هو لها ناقل لاقائل ،وراسم لاناظم ، وربما تندر الصحيفة من يده بذلك غير محتاج فيها إلى تغيير حرف ولا تبديل كلمة :

وهذه قوة لم يُؤتها بشرٌ وذا اقتدار لسان ليس في المنن (١)

ومن كلام الرعيني ، يفهم أن الفازازي لم يكن يكدّ نفسه أو يكابدها في نظم الشعر ، وإنما كان صاحب بديهة شعرية ، أو قريحة منسابة ، ومثل هذه البديهة ينتظر منها شعرٌ كثير ، وديوان كبير ، ولكن ماوصل الينا منه نزر يسير ، وهو –على قلته– يدور في مجمله في موضوع المديح النبوي ، والنّصيب الكبير من اشعاره جاء في نفح الطيب : وهو اثنتا عشرة قطعة ، وبقية أشعاره جاءت في برنامج شيوخ الرعيني وفي المقتضب من تحفة القادم ،وسيرته التي حدثنا عنها الرعيني ، توافق اشعاره ، فقد كان (رضي الله عنه) شديد الأتباع للسنة والمنافرة لأهل البدع ، نزيه الهمة، مؤثراً للورع ، كثير الحب في الصالحين والزيارة لهم ، متواضعاً(٢)، وفي بعض ابياته ذم الملحدين ولعنهم (٣).

ويبدو أنّ قصيدة في عشرين بيتاً ذاعت له واشتهرت وتراواها العلماء ومنهم أبو الحسن الرعيني الذي سماها : العشرينية النبوية ، التي لم ينظم احد في مدح رسول الله (صلى الله عليه وسلم) مثلها(٤)،إلا أنني لم أقف عليها فيما بين يدي من مصادر ، وأما قصائده التي أوردها صاحب النفح فكلها مقطوعات تتفاوت ابياتها بين سبعة وتسعة أبيات ، وهي لاتبعد عن طابع شعر المديح النبوي الذي تقدم لابن الجنان فمحد مكتمل الصفات تامّها، وقد بعث لامة كريمة (٥) :

كمُلتْ بنعت محمدٍ خير الورى غررُ القصائد كلها وحجولها
كم آيةٍ بالصّدق كان ظهورها كم آية بالسّبق كان نزولها
جمع الآله المكرمات لأمة هذا النبي الهاشمي رسولها

(١) برنامج شيوخ الرعيني ١٠٢
(٢) نفسه ١٠٢
(٣) ينظر أبياته الرائية في النفح ٥١٠/٧ – ٥١١ والنونية وآخر العينية في النفح كذلك ٥٠٨/٧– ٥٠٩
(٤) المقتضب ١٠٢
(٥) نفح الطيب ٥٠٧/٧

وتمام أنواره بتمام سن الأربعين ،حيث نزول الوحي وتلبية الناس للدين الحنيف (١):

فهو للناس جميعاً مرشد وهو بالله تعالى مستعين
تركت دعوته وهو الرضى سائر الخلق إليها مهطعين

وفي أبيات آخرى يسرد مناقب الرسول الكريم ، وافضاله على البشرية جمعاء ، واختصاص الله سبحانه اياه بالاسراء والمعراج الذي كان بالروح والجسد لا بالروح فقط (٢)

تقدم كل العالمين الى مدى تظل به الاوهام ظالعة حسرى

ويؤكد في اكثر من مقطوعة على معجزات النبي الكريم ، وصدق نبوته ، والحجج في ذلك متواترة كثيرة يقول (٣):

اي نطق قد روى إعجازه عن سماع كل من كان معه
حجج الرسل التي قد سلفت أصبحت في احمد مجتمعه

ويقول في أخرى (٤)

فحدّث عن دلائله ففيها شفاء للنهى من كل داءِ
ولست بناقل للعُشرِ منها وهل تفنى الزواخر بالدلاءِ
براهينُ البَسيطة لَيس تحصَ فدونكم براهين السّماء

وتنحوا اشعاره منحى المناقشة والرد على المتشككين حيث يقول (٥) :

اذا بهرت للهاشمي دلالة فكم حجج في طيّها ودلائل
له تحت استار الغيوب شهادة معدّلة لم تبق قولاً لقائل
وحسبكُ في الانباءِ بالغَيب انه متسمعها بالنقل من قول قائل

وفي اخرى يقول (٦) :

كم آية لمحمد كم حجة عزّ الولي بها وذلّ المشرك

ويذهب مذهب الصوفية في ذكر النبي حين يجدد ذكره مبرّئا آسيا من العلل والامراض،

---

(١) نفسه ٧ / ٥٠٨
(٢) نفح الطيب ٧ /٥٠٨
(٣) نفسه ٧ /٥٠٩
(٤) نفسه ٧ /٥٠٩
(٥) نفسه ٥١١/٧
(٦) نفسه ٧ /٥١٠

وأن من معجزات الرسول عليه السلام عدم انقطاع المسلمين عن آثاره يتنقلون فيها تنقلهم على الازهار (١) :

لا تعتمدم النقل عن آثار ميدنا   فانما نحن فيها بين اعراس
تنقل الأنف في النوار ينشقه   من ياسمين الى ورد الى آس
إنّ القلوبَ اذا اعتلتْ خواطرها   فذكر أحمد فيها المبرىء الآسي

وفي مقطوعتين آخريين يخاطب المسلمين بالمنهج الذي يرتضيه بذكر الرسول والادب في ذلك ، ويدعو الى الاكثار من الصلاة عليه يقول في الاولى (٢) :

تأدّب اذا ذكر المصطفى   بصمتِ اللسان وغضّ البصر
فإن التأدّب عند السماع   يفهم في النطق او في النظر
وصلّ عليه مدى دَهره   فذلك أفضل ما يُدّخر

وفي الثانية يؤكد مبدأ العمل بآثار الرسول (صلى الله عليه وسلم) والالتزام بمبادىء الشريعة الاسلامية ، إذ هما ركنان أساسيان (٣) :

اعمل بآثار النبي فإنها   النور المبين
واقبل نَصيحتَها ففيها   العزُّ والشرف المكين
واشدد يمينك بالشريعة   انها السبب المتين
والهج بمدح الهاشمي   فإنه الحصن الحصين

واكثر مانقف عليه من شعر المديح النبوي بعد وقفتنا لدى الشاعرين السابقين يتمثل في القصائد المفردة أو اليتيمة ، وهي تتسم بطابع الطول بصفة عامة ، وتلتقي في كثير من معانيها فيما بينها ، وسنقف عند ثلاث منها ، وفي مقدمتها واشهرها ، قصيدة أبي القاسم محمد بن علي بن ابراهيم الهمداني المعروف بابن البراق (١). من أهل وادي آشي ، وفي الاحاطة أن الأمير محمد بن سعد بن مردنيش غرّبه من وطنه وألزمه سكن مرسية ثم بلنسية ، ثم عاد إلى وطنه واستقر به آخر عمره وتوفي سنة (٥٩٦هـ) ، كان أديباً ماهراً وشاعراً مطبوعاً سريع البديهة في النظم والنثر ، إلى جانب كونه محدثاً ضابطاً ، ومشاركاً في الطب ومتفنناً في

---

(١) نفسه ٧/٤١١–٤١٢
(٢) نفسه الطيب ٧/ ٥١١–٥١٢
(٣) نفح الطيب ٧ /٥١٢
(٤) ينظر في ترجمته : التكملة ٢/٢٥٥٦ الذيل والتكملة ٦ /٤٦٧ ، الاحاطة ٢/١٨٩

المعارف ،وشعره مدون وسماه «نور الكمائم» (١)، وفي الذيل والتكملة أن مجموع نظمه ونثره اسمه «روضة الحدائق في تأليف الكلام الرائق» (٢)، وقد أورد ابن عميرة الضبي (ت ٥٩٩هـ) جملة من أشعاره(٣). وجاءت أخباره مفصلة في الذيل والتكملة، واحصى من مؤلفاته حوالي عشرة مصنفات ، وفضلا عن ديوانه ذكر أن له مجموعاً في الموشحات في نحو أربعمائة ، وصدره بمقالة سماها : الافصاح والتصريح عن حقيقة الشعر والتوشيح (٤)

وقصيدته في ذكر النبي ، صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم، وسماها« القرارة اليثربية بشرف الاحناء القدسية» جاءت في الاحاطة مجتزأة في ستة عشر بيتاً، ورواية ابن عبد الملك انها تسميط تلميذه ابي الكرم جودي في أربع وتسعين مقطعاً ، بمعنى انها تقع في أربع وتسعين بيتاً ، ومن النظر في رواية الاحاطة ومقارنتها برواية ابن عبد الملك (٥) نجد أن كثيراً من أبياتها قد دخله التحريف والتصحيف بشكل يختل معه وزن القصيدة، فضلا عن ارتباك المعنى ،ورواية ابن عبد الملك تصحح الابيات وتقومها :

والغالب أن القصيدة تأتي كاملة من خلال تسميطها ، وذلك لامرين :أحدهما قول ابن عبد الملك، في أولها: «فرأيت إثباتها بتسميطها تبركاً بها ، ولم انشدها على شيخنا ابي الحسن رحمه الله إلا مجردةً عن التسميط» (٦) يريد شيخه أبا الحسن الرعيني صاحب البرنامج رحمه الله ، والآخر : أن آخر القصيدة — كما سيأتينا — يشير إلى تمامها ومطلع القصيدة :

بالهضب هضب زرودَ او تلعاتـهـا شاقتـك هاتفـة عـلى نغمـاتهـــا

والشاعر يمضي مع المطلع في أبياته ، يذكر فيها هاتفة مصدورة شاقته بنغماتها الشجية وهي ترجّع الحانها ، وقد استوى عندها الضحى والدجى لفرط حزنها ويسترسل في أبيات القصيدة مصوراً ، اثار شجوها عليه ، فقد رمت جنبيه وهي الجريحة ، وأولجته شعب الأحزان ، وعلى هذا النحو من المشاركة الوجدانية ينتهي إلى البيت الخامس والعشرين الذي ينقله إلى موضوعه فيقول :

---

(١) التكملة ٢ /٥٥٧
(٢) الذيل والتكملة ٦ /٤٦٨
(٣) بغية الملتمس ١١٤
(٤) الذيل والتكملة ٤٦٨/٦ وينظر برنامج الرعيني ٧٥
(٥) الاحاطة ٤٩/٢، الذيل والتكملة ٤٦٩/٦ — ٤٨٢
(٦) نفسه ٤٦٨

هلاّ اقتدت بك يامتيم في الهوى | إذ ما وُسمتَ به يبذّ سماتها
أو ليس حبك للنبي محمدٍ | أضعاف مابثته من لوعاتها
قمْ نادباً أو ناشجاً آثاره | في دمنتيه ونادِ في عرصاتها

ويخلص لمديح الرسول (عليه الصلاة والسلام) مستخدماً اسلوب «يا» في أكثر ابياتها مؤكداً على مقام الرسول، وجهوده المباركة في نشر الدين وترسيخ معاني الايمان، وحسمه لمفاهيم الشرك والضلال واستئصاله اياها :

يامن تبلج نوره عن صادع | بالواضحات الغرّ من آياتها
ياشارعاً في امة جعلت به | وسطاً فنالت مستدام حياتها
في دار خلدٍ لايشيب وليدها | حيث الشباب يرفُّ في جنباتها
يامنتقاها من أرومة «هاشم» | ياهاشم الصلبان من نزواتها
ياخاضداً للشرك شوكة حزبه | يانابغاً للعرب في جمراتها
ياناصباً علم الديانة جاهداً | ياذخرها لحياتها ومماتها

وبعد وقفة طويلة متأنية عند شخصية الرسول الكريم ينتقل إلى صحابته الابرار، العشرة المبشرين بالجنة، ذاكراً أبرز خلالهم وتبشير الله سبحانه اياهم بالجنة :

فئة تواصت بالسناء فاشرقت | شمس النبوة في سنا جبهاتها
شهدت لها بالجنة الذات التي | وطئت بأخصمها ذرى عزماتها
هي صفوة المختار فاقتف سبلها! | وتوخ أن تستن في مرقاتها

بعدها ينتقل الى قبر الرسول الكريم وشدة شوقه لتربته وبكائه لها فيقول :

شوقي لتربتك المقدسة اقتضى | دنفي وصدّ النفس عن خطراتها
فارحم بكاه مغرّق في أبحر | من دمعه يختال في غمراتها
واشفع له في توبة يصفو بها | نفساً فتقلعَ عن قبيح سناتها

ويّختمها بازجاء السلام إلى شخصه الكريم :

ثم السلام عليك ياشخص الرضا | مادمت أصل رشادها لغواتها
ووهبتها المأمول من طلباتها | ووقيتها المحذور من آفاتها
وخصصتها عند الإله بحظوة | اقطعتها فيها جزيل هباتها

والقصيدة المفردة الثانية التي تلي قصيدة ابن البراق في الشهرة والمقام هي قصيدة ميمون ابن علي بن عبدالخالق الخطابي الصنهاجي المعروف بابن خبازة نسبة إلى خاله المشهور بابن خبازة، ولد بفاس في العقد السابع من القرن السادس وتوفي بالرباط سنة ٦٣٧هـ. قال ابن عبدالملك المراكشي: «كان بارع الخط، وكان من اكبر اعاجيب الدهر في سرعة البديهة ناظماً وناثراً مع الاجادة التي لا تجارى التفنن في اساليب الكلام معربه وهزله على اختلاف اللغات، تطور كثيراً وتصوف ونسك ووعظ (١)». عرف في آخر عمره بامتداح ملوك عصره وبراعته في ذلك، وولي بآخره حسبة الطعام بمراكش (٢).

لقد علل «ؤلفا كتاب الادب المغربي حالته تلك فقالا: «إن الاحداث المريرة التي حصلت في الاندلس أثرت في نفسية الشاعر تأثيراً بليغاً، فجعلته يزهد في الدنيا ويتصوف ثم ينقطع نهائياً إلى الله الذي باعه روحه وجوارحه في وثيقة غريبة كتبها عن نفسه في هذه الصفة الربانية (٣)».

لا يعرف لابن خبازة ديوان مجموع على كثرة شعره، اما انه لم يدون اشعاره، واما لان يد التلاشي لعبت بكثير من آثار غيره من الادباء (٤).

وقصيدته المفردة بائية على بحر الطويل في مئة وسبعة وستين بيتاً ومطلعها (٥):

حقيق علينا ان نجيب المعاليا ... لنُفني في مدح الحبيب المعانيا

يغلب عليها طابع السرد التأريخي، ولذلك جاءت مفرطة في الطول، وكأنه جعلها استعراضاً لحياة الرسول الكريم الحافلة، بدءاً من حمله، وما صحبته من ارهاصات، وانتهاء بوفاته عليه الصلاة والسلام، ولم يشأ أن يقف عند غزواته والاحداث السياسية التي عاشها، انما ركزت القصيدة على جانب اساس فيه هو جانب النبوة، وفي ابياته الاولى يبين غايته من المدح، النابعة من فكرة الانتصار للحق والرسول اولى الخلق بالمدح، ويظهر الاسف على ما تقدم منه من مدح في غير الرسول الكريم:

سهوت بمدح الخلق دهري فهذه ... سجودي لجبري كل ما قلت ساهيا

فلا مدح الا للذي بمديحه ... تطيع اذا ما كنت بالمدح عاصيا

---

(١) أزهار الرياض ٢/ ٣٧٩

(٢) نفسه ٢/ ٣٧٩

(٣) الادب المغربي ٢٠٠

(٤) النبوغ المغربي ١٨٠٨

(٥) أزهار الرياض ٢/ ٣٨٤ - ٣٩٢

ويظهر مقام الرسول عليه السلام عند الله، وبرئه اياه من نور آدم عليه السلام، وانتقاله في الظهور سراً من الاسرار حتى يوم بعثه، وتشفع الانبياء به، ويبدأ في البيت السادس والاربعين بالحديث عن ارهاصات الحمل والولادة، وارضاع حليمة اياه، وحادثة شق الصدر واشتغاله بالتجارة، ولقاء بحيرا بالشام، وفي البيت الخامس والتسعين يروي جانباً من سيرته واخلاقه وتعبده في غار حراء وهجرته، ويورد كثيراً من معجزاته ، الذئب الذي اخبر عن المصطفى ، والضب الذي اجاب الرسول والجذع الذي حن شاكياً وانشقاق القمر ، والجمل الذي اشتكى إلى النبي، ونزول الغيث بدعائه لمدة شهر، وفيض الماء بين اصابعه ، والركوة التي اسقى بها في الحديبية، وقبضة التمر التي اشبع بها القوم، وتواتر اخباره بالشيء قبل كونه، في خمس وعشرين بيتاً لينتهي إلى أن ابلغ معجزاته هو الوحي وتحديه اهل البيان ويختمها بقوله :

عليه سلام الله لازال رائحاً　　　عليه مدى الايام منا وغاديا

لقد رأى بعض الدارسين ان قصيدة ابن خبازة تعد من أوائل الامداح النبوية (١)، وهي ولاشك احدى القصائد المدحية المتميزة في الشعر الاندلسي، ولكن قصائد المديح النبوي التي سبقتها كثيرة، كما تقدم بنا ورأى الدكتور حكمة الاوسي (٢): «انّها تتسم بطابع اسطوري بديع الا انه غير اصيل، وانما هو نظم للاساطير الشائعة حول النبي محمد، وسلك فيها اسلوباً قصصياً مشوقاً ذا حوار حي يتصف بالبساطة والرقة».

ولعل المقصود بالاسلوب القصصي هو هذا الحشد من اخبار الرسول الكريم ومعجزاته الذي تضمنته القصيدة، واما اتّسامها بالطابع الاسطوري فوصف غير دقيق وذلك لامور: أولها : أن فكرة شيوع الاساطير حول شخصية الرسول الكريم في ذلك العصر، لم تكن مقبولة ميسورة، ولم تكن لتصدر عن العوام فضلا عن أن تصدر عن الفقهاء والعلماء ، وكانت تواجه بالاستنكار والاحتجاج والرفض فتقبر وتستأصل، شأنهم في ذلك شأن الدعوات المخالفة لروح الاسلام، والثاني : ان جملة ما يتعلق بشخصية الرسول (صلى الله عليه وسلم) هو أخبار متواترة صحيحة نقلتها كتب الحديث والسيرة النبوية الشريفة فهي حقائق وأحداث تاريخية، لا اساطير وخرافات، والامر الثالث: انها لم ترد في قصيدة

(١) الادب العربي ٢٠٢

(٢) الادب الاندلسي في عهد الموحدين ٢٣٦ .

ابن الخبازة فحسب وانما جاءت في قصائد المديح النبوي، ومنها مخمسة ابن الجنان (١) وقصيدته الميمية كذلك ، ولا سيما فيما يتعلق بمعجزات الرسول عليه السلام.

وثالثة الاثافي من القصائد المفردة اليتيمة هي قصيدة ابي العلاء أدريس بن محمد ابن موسى الانصاري ، ومعلوماتنا عن الشاعر قليلة باستثناء ماورد في التكملة (٢) من انه من أهل قرطبة مال الى العربية والاداب ، وأقرأ فيها الى أن تملكها الروم فخرج منها ونزل بسبته ، وأقرأ هنالك ، وكانت له مشاركة في النظم والنثر مع غلبة الانقباض عليه والصلاح وتوفي في آخر سنة ٦٤٧هـ قصيدته المخمسة ميمية على بحر الكامل في واحد وعشرين مقطعاً ، ويبدو انها حظيت باعجاب شعراء المديح النبوي ، فضلا عن الادباء ومحبي هذا اللون من الشعر فقد وقف عليها احد اكبر اثنين من شعراء المديح النبوي ، ابو عبدالله ابن الجنان ، لذي تقدم الحديث عنه ، وقرظها مستحسناً قصيدته فيما أورده المقرى من ابيات في مجزوء الخفيف ، لزم فيها مالا يلزم قائلا (٣):

لا زال كلّ حليف	لله أضحى وليا
وللعلوم خليلا	وعن سواها خليا
للهاشمي يصوغ عقيان مدحٍ	للهاشميّ حليّا
ويقتني في رضاه	نهجاً جليلاً جليا
لكنّ إدريس منهم	حازّ المكان العَليا

والقصيدة — وهي مما نقف عليها في غير نفح الطيب — تدور في فلك قصائد المديح النبوي السابقة من حيث بناء القصيدة ، ومعانيها فهي واحدة من المخمسات الكثيرة تبدأ فيما تبدأ به باهداء الصلاة وازجاء السلام (٤) :

اهلا بكم يا أهل هذا النادي	أهل اعتقاد الوعد والميعاد
اهدوا الصلاة الى النبي الهادي	وصلو السلام له مع الاباد

ينـدى نسيماً مذكراً تسنيماً

---

(١) نفح الطيب ٤٣٢/٧ — ٤٣٥ ، ٤٤٠ — ٤٤١.
(٢) التكملة ١٩٦/١
(٣) نفح الطيب ٤٤٤/٧
(٤) نفسه ٤٤١/٧ — ٤٤٤

ينتقل بعدها الى مقامه الجليل ، واختصاصه بالشفاعة العظمى لأمته في يوم الهول حيث لايملك الانبياء الا نفوسهم ، ويكون للنبي ، ما ليس لهم ، وأنه لذلك يعظمه تعظيماً كبيراً، ولا يخرجه ذلك الى ما خرج اليه أصحاب الانجيل من الغلو فهنيئاً لذوي القلوب الصافية التي خط فيها حبه (عليه الصلاة والسلام) ، ويعرّج الى مآثره العظيمة باعتلائه المنزلة الجليلة في ليلة الاسراء ثم يعود الى بعض اوصافه التي هي أبهج من كل حسن ، فطلاقة وجهه، ونواله المنهل وزهده الكامل، فهو الذي مثل الدنيا بظل زائل ، وكان له شأن كبير بالوحي المنزل ، وهو الذي قال مقالة الله سبحانه ، فَصَّالٌ فارقة ، ولم يلتزم نهجه .

وفي ختام القصيدة يظهر العجز والضعف لانه يبلغ المعشار من مدحه ، ولن يبلغه حتى لو كان بشاعرية حسان أوبلاغة سحبان، أو أغاثه فصحاء كل زمانه ، ويتمنى في آخر مقطع أن يتيح الله له فرصة فيجلو عينيه بكحل سناه وانما المحل يكرم بكرم أهله :

وبعد أن وقفنا عند أبرز ثلاث قصائد في المديح النبوي يحسن بنا أن نشير إلى أن قصائد أخرى مماثلة ، تجاوزناها لعدم وصولها ، أو لعدم وقوفنا عليها — في الوقت الحاضر — على كثرة أبياتها فقد ذكر ابن عبد الملك المراكشي أن لأبي العباس أحمد بن محمد بن ميمون الاشعري المالقي ، صاحب المؤلفات الكثيرة ، قصيدة بارعة طويلة في مدح النبي صلى الله عليه وسلم تزيد على ثلثمائة وعشرين بيتاً ، ولم يورد منها إلا مطلعها وثلاثة أبيات أخرى (١).

سمات فنية عامة :

بعد هذا الاستعراض العام لشعر المديح النبوي يحسن بنا أن نُحدد أبرز السمات الفنية التي اختص بها فيما يتصل بشكل القصيده ومضمونها :

ففيما يتعلق بالأفكار والمعاني التي تناولتها القصيدة المدحية ، وجدنا قاسماً مشتركاً ينتظمها فقصائد المديح النبوي تتفق في جملة أمور ، نجد فيها دعوة عامة إلى الالتزام بسلوك الرسول عليه الصلاة والسلام وأحاديثه ، والتأدب بالأدب الرفيع في ذكرة فمن ذلك قول الفازازي (٢) :

إعمــل بآثــار النبــيّ	فإنّهــا النــور المبــين
واقبـل نصيحتهــا ففيــها	العــزّ والشــرف المكــين

---

(١) الذيل والتكملة ٤٢١/٢/١

(٢) نفح الطيب ٤١٢/٧

وفي مقطوعة أخرى تقدمت يدعو إلى الالتزام بصمت اللسان وغض البصر حين ذكر المصطفى (١) وأكدت اشعارهم صفاته واخلاقه فمن ذلك قول ابن الأبار البلنسي في خلق الرسول (صلى الله عليه وسلم) مع الجار (٢) :

وحلاتَ أطيب طيبة من طيبة　　جاراً لمن أوصى بحفظ الجارِ

وقول ابن الجنان في مخمسته (٣):

ذا رأفةٍ بالمؤمنين رحيما　　صلّوا عليه وسلموا تسليما

وقوله في موضع آخر (٤) :

صلّوا على هذا النبي فإنه　　من لم يزل بالمؤمنين رحيما
من كان أشجعَ من اسامةَ في الوغى　　ولأى الندى يحكي الحيا تجسيما
طلقٌ المحيا ذو حياءٍ زانه　　وسط الندى وزاده تعظيما
حكمت له بالفضل كل حكيمة　　في الوحي جاء بها الكتاب حكيما

وقوله من قصيدة أخرى (٥) :

محمد خير هاد　　بحلمه وأناته
محمد خيرُ داعٍ　　بالصدق من كلماته
محمد خير من　　لنا سنا معجزاته
اكرم به من بني　　همت سما مكرماته

وقد عرضت قصائد المديح النبوي في اكثر من قصيدة لمعجزات الرسول الكريم ، وحججه الدالة على نبوته في سياق الاعجاب به وتأكيد اختصاص الله اياه، وتميزه على سائر الانبياء فضلا عن بقية البشر فمن ذلك قول ابن الجنان (٦):

سجد البعير له سجود تذلل
وشكا اليه بحرقة وتململ
والشاة قال ذراعها : لاتأكل

---

(١) نفسه ٧/٤١١ — ٥١٢
(٢) ازهار الرياض ٣/٢٢٤
(٣) نفح الطيب ٧/٤٣٢
(٤) نفسه ٧/٤٤٠
(٥) نفسه ٧/٥٠١
(٦) نفسه ٧/٤٣٦

منـي فـإنـي قـد ملئت سُمـوما　　صـلوا عليـه وسلمـوا تسليماً
والغصن جـاه اليـه يمشـي مسـرعاً
والصخـر أفصـحَ بالنميمـة مسمعا
والظبيـة العجمـاء فيهـا شغـفـا
والضّب كلّـم احمداً تكليماً　　صلـوا عليه وسلموا تسليمـا
وقول الفازازي (١) :

هـاك عـن هـذا النبي المصطفـى　　خبـراً يقبلـه مـن يَسمعـه
سبّحـت صـمّ الحصى في كفّه　　ثم فـي كف الهداة الاربـعـة
اي نـطـق قـد روى اعـجـازه　　عـن سمـاع كل مـن كان معه
حجـج الرسـل التي قـد سلفـت　　اصبحـت في احمد مجتمـعه

واعل أبرز خصلة في الرسول الكريم اكثروا من تردادها واطالوا من ذكرها ، هي اختصاصه بالشّفاعة ، كالذي تقدم معنا في ابيات الفازازي (٢) في اكثر من قصيدة وكذلك في ابيات ابن الجنان ومنها قوله (٣) :

يـاربّ بـلّـغ سلامـي　　لاحـمد ذي الشـفـاعة

وقوله (٤) :

فلـه لـواء الحمـد غيـر مدافـع　　ولـه الشفـاعة اذ يكـون كليمـا

وقول أبي العلاء إدريس (٥) :

هـو اول الشفعـاء يـو م المحشر　　وسـواه بيـن تقـدم وتأخر
بهـت الحضـور لهـول ذاك المحضـر　　والكـل في الخطـب العميـم الاكبـر
قـد هيّمـت البابهـم تهييمـا

---

(١) نفسه ٧/٥٠٩
(٢) نفسه ٧/٥٠٧
(٣) نفسه ٧/٥٠٢
(٤) نفسه ٧/٤٤١
(٥) نفسه ٧/٤٤١

وكما رأينا أنّ الشعراء طلبوا الشفاعة العامة لجميع المسلمين فإن بعضهم سألها مرتين مرة عامة وأخرى خاصة ، استمع إلى ابن البراق يقول (١) :

ياغافراً الذنوبنا ياشافعاً في المهلكات الشوس من تَبعاتها
واشفع له في تَوبَةٍ يَصفو بها نفساً فتقلع عن قَبيح سئاتها

وبعد أن تفانى الشعراء في اظهار حبهم للرسول (عليه السلام) وتباروا في ذلك لافضاله الكثيرة ومقامه الرفيع من نفوسهم وقفوا موقف العاجز منه إمعاناً في اظهار حبهم لشخصه الكريم ،فأبو بكر التطيلي الغرناطي يشعر بتلبد ذهنه وعدم تمكنه من مدح الرسول هيبة واجلالاً ، وأين هو من مدح القرآن الكريم اياه (٢) :

إذا رمتُ مدحَ المصطفى شغفاً به تبلد ذهني هيبةً لمقامه
وأقطع ليلي ساهر الجفن مطرقاً هوى فيه أحلى من لذيذ منامه
إذا قال فيه الله جل جلاله «رؤوف رحيم» في سياق كلامه
فمن ذا يجاري الوحي والوحي معجز بمختلفيه نثره ونظامه

ويرى ابن الخبازة في أبيات تقدمت له ، نفسه ساهياً بمدح الخلق ، واذا كان المدح يؤدي إلى المعصية فإن مديحه سبيل إلى الطاعة (٣) ، ويرى أبو العباس أحمد بن محمد بن ميمون الأشعري في قصيدته «خلاصة الصفا في خصائص المصطفى» أنّ مدحه لايعني بحق الرسول الكريم ، وما يقدمه في قصيدته يمثل جهد المقل ليس إلا (٤):

مدحت رسول الله والمدح دونه ولو ملأ المُدّاح كل صحيفه
فماذا يقول العالمون وربهم كساه من الامداح اسبغ حُلّته
ولكن في جهد المقل لنفسه رجاء وحسن الظن بيت القصيده

في حين نجد أبا العلاء إدريس بن محمد الأنصاري يمم المصطفى بالحلي ناظماً ، لكنه لايبلغ المعشار منه (٥) :

---

(١) الذيل والتكملة ٤٧٤/٦ ، ٤٨١

(٢) السحر والشعر ٩١،وهو من الشعراء الزاهدين اذ اقتصر قول الشعر في طريقة الزهد،ينظر في ترجمته المغرب ٤٤٩/٢، برنامج شيوخ الرعيني ٢٠٢

(٣) ازهار الرياض ٣٨٤/٢ ،

(٤) الذيل والتكملة ٤٢٢/٢/١

(٥) نفح الطيب ٤٤٣/٧

بالمدح مجدَ المصطفى يممته	من حلي أوصافاً له نظمته
لم أبلغ المعشار إذا حكمته	بَعضاً نسيت وبعضه ألهمته
قلّدته جيد الزمان نظيماً

ولم تقتصر قصيدة المديح النبوي على شخص الرسول الكريم انما تجاوزته إلى مدح آل البيت، والصحابة الكرام، يتجلى ذلك بوضوح في بعض ابيات قصيدة ابن البراق اذ انه أطال مكوثه عند ذكر العشرة المبشرين بالجنة، ذاكراً خلالهم الطيبة فمما قاله في الخلفاء الاربعة (١):

اقمارُ ملتنا وشهب سمائنا	وذوو الخلال الغر من سرواتها
فَسريُّها صدّيقها وسنيها	فاروقها الوضّاح عن عزماتها
واثيرها عثمان تالي وحيها	ومزحزح الازمات عن ساداتها
وعليها في المكرمات عليّها	رَبّ اختراط النصر في غزواتها

ومن اشهر شعراء المديح النبوي ابو القاسم العزفي محمد بن ابي العباس احمد بن محمد اللخمي، فقد اشتهرت اسرته بالمديح النبوي، وهو الذي اكمل كتاب « الدر المنظم في مولد النبي الاعظم» ومما قاله في آل بيت المصطفى (٢):

ذرّية المصطفى اني أحبكم	وحبكم واجب في الدين مفترض
وحسبكم شرفاً في الدهر انكم	خير البرية هذا ليس يعترض
ولست أطلب من حبي لكم ثمناً	الا الشفاعة فهو السؤل والغرض

وقد يتجاوز مديح آل البيت إلى مديح الاشراف المنتسبين لهم كما في ابيات ابي بكر محمد ابن ابي عامر بن حجاج الغافقي (٣).

واما معاني قصيدة المديح النبوي، فهي متقاربة في مجمل القصائد المدحية، لدرجة ساغت للمقري معها أن يمهد لقصيدة الشاعر بقصيدة شاعر آخر، حيث يقول بعد أن يورد مخمسة ابن الجنان: «وكثيراً ما كنت أنشد هذه القصيدة بالمغرب في مجالس التدريس واضيف

---

(١) الذيل والتكملة ٤٧٨/٦

(٢) ازهار الرياض ٣٧٧/٢ وقد وقعت على أبيات لصا[illegible] ي (ت٩٨٥هـ) في مدح الرسول وصحابته في معجم الادباء ١١/١٢—١٢

(٣) تنظر الابيات في برنامج شيوخ الرعيني ١٩٦

إليها قبلها اخرى لبعض اهل المغرب الذين لهم في منازل الامداح النبوية مقيل وتعريس ، وهي قصيدة ميلادية كأنما لم ينظمها مؤلفها الا متقدمة لهذه القصيدة الفريدة (١)» . ثم يورد قصيدة الشاعر المغربي، ومن هنا تصدق مقولة الدكتور حكمة الاوسي «والقصائد التي قيلت في هذا الموضوع متشابهة مع بعضها في معناها بل وحتى في الفاظها» (٢) .

وفيما يتعلق بشكل قصيدة المديح النبوي، وجدنا أن جميع القصائد المدحية، تأتي قائمة لوحدها في وحدة موضوعية تامة، دون ان تدخل في موضوعات الشعر العربي الاخرى، وهي تأتي كذلك من غير استهلال، انما يدخل الشاعر في موضوعه مباشرة، باستثناء قصائد قليلة في ذلك كقصيدة ابن البراق الذي يمهد لها بموضوع هاتفة مصدورة تبث احزانها في خمسة وعشرين بيتاً، وبعدها ينتقل إلى موضوعه فيذكر أنّ ما جرّه اليه حبه للنبي ، أضعاف ما تبثه الحمامة من لوعاتها، والموضوع الوحيد الذي يتصل بالمديح النبوي هو قصيدة رحلة الحج، وفيما عداه من موضوعات يندر أن نقف على مديح للنبي الكريم ، وأكثر مانجده ـ ضمن قصيدة رحلة الحج من مديح نبوي يأتي لابن جبير الأندلسي وأبي بكر السلاوي ،في سياق الشوق إلى زيارته عليه الصلاة والسلام في قصائد سبقت الاشارة اليها .وأما ماورد ضمن قصائد سقوط المدن والممالك من ذكر للرسول الكريم فهو ليس بمديح وانما استحضار لشخصه الكريم ، واستمداد من مقامه وبأسه واستغاثة واستصراخ واحياناً بث للالم والشكوى :

تفاوتت القصيدة المدحية في عدد أبياتها ، بين المقطوعة التي لاتتجاوز خمسة أبيات والمطولة المترامية الأطراف ، وابرز شعراء المقطوعة المدحية ابن جبير الأندلسي ، وأبو زيد الفازازي وقد مرت بنا المطولات المدحية ،قصيدة ابن البراق في أربع وتسعين بيتاً،وصفها بعضهم بأنها: «ثقيلة الروح» (٣) وقصيدة ابن الخبازة في مئة واثنين وستين بيتاً ، وقد نصّوا على أن قصيدة ابن ميمون الأشعري تزيد علي ثلثمائة وعشرين بيتاً ، ومخمسة ابن الجنان جاءت في تسع وعشرين مقطعاً ، ومطولة المغربي الذي عارض قصيدة الكلاعي الرائية في ثلثمائة وثمانية ابيات(٤) ،وقصيدة السبتي الدالية التي نحا فيها منحى رائية الكلاعي في مئتين وواحد وعشرين

---

(١) نفح الطيب ٧/٤٣٨

(٢) الادب الاندلسي ٣٣٥

(٣) الاحاطة ٢/٤٩٠

(٤) فتح المتعال ٣٧٤ ــ ٣٩٠

بيتاً (١) ولعل الإطالة في أبيات القصيدة كانت غاية يقصدها الشاعر ، بقصد اظهار البراعة والجهد تقرباً من النبي الكريم .

ولقد كثرت المخمسات والمسدسات في قصيدة المديح النبوي والنوع الأول أشيع وأكثر ، وتأتي المخمسة غالباً مبنية على تسعة وعشرين حرفاً في تسعة وعشرين مقطعاً، لالتزامهم حروف الهجاء في كل مقطع ، ولعل أبرع الشعراء في هذا مالك بن المرحل (ت ٦٩٩هـ) الذي الزم نفسه التزام الحرف في أول المقطع وآخره (٢)، ومن أشهرهم أبو عبدالله محمد بن فرج السبتي الذي آلف كتابه «القطع المخمسة في مدح النعال المقدسة» ونقل منه المقري في فتح المتعال العديد من قصائده ، وهو الذي خمس قصيدة ابي الربيع بن سالم بن الكلاعي في تسعة مقاطع (٣). وقد مرّت بنا مخمسة ابن الجنان ومخمسة ابي العلاء أدريس بن محمد الأنصاري آنفاً ، ونفح الطيب يحفل بالعديد الآخر منها (٤). وتأتي أكثر المخمسات ملتزمة بقافية واحدة في ثلاثة اشطار يليها الشطران الرابع والخامس بقافية الميم ، وقد تأتي الاشطار الأربعة الاولى بقافية واحدة والخامس منها هو الميمي ، ويلتزم في الصورة الاولى الشطران الرابع والخامس وفي الصورة الثانية يلتزم الخامس في نهاية كل مقطع ، وعليه جاءت مخمسة أبي العلاء أدريس وأبي اسحاق ابراهيم بن سهل الاسرائيلي (٥) .

وأشهر المسدسات التي أوردها المقرى في نفحه قصيدتان لعلاء الدين محمد بن عفيف الحسني الزينبي ، وأخريان لابي عبد الله محمد بن ابي بكر العطار الجزائري (٦)، وهما ممن لم استطع التعرف على ترجمته وعصره في كتب التراجم .

لقد شاع في قصائد المديح النبوي فضلا عن المخمسات والمسدسات ، المسمطات ومن ذلك مسمطة ابي الكرم جودي لقصيدة ابن البراق التي مطلعها (٧) :

يا مسبلاً من عينه عبَراتها أشجتك هاتفة على أثلاثها

(١) ازهار الرياض ٢٤٨/٣ — ٢٦١
(٢) نفح الطيب ٤٥٣/٧
(٣) أزهار الرياض ٢٢٦/٣
(٤) للتعرف على المزيد من المخمسات ينظر : نفح الطيب ٤٣٢/٧ — ٤٧٠
(٥) ينظر نفح الطيب ٤٤١/٧، ٤٤٤
(٦) نفح الطيب ٤٧٠/٧ — ٤٨٥
(٧) الذيل والتكملة ٤٦٩/٦

أم شمتَ بارقة بعرض فلاتها « بالهضب هضب زرود او تلعاتها
شاقتك هاتفةَ على نغماتها »

والتسميط كالتخميس ، وفيه يضيف الشاعر ثلاثة أشطر الى أصل كل بيت من القصيدة التي يسمطها ويلتزم قافية صدر البيت في كل مقطع ، والقافية الأصلية للقصيدة المسمطة هي التي يبني عليها عمود القصيدة في الشطر الخامس .

كذلك ذاع التضمين في قصائد المديح النبوي ، ومن امثلته قصيدتان واحدة لحازم القرطاجني (ت٦٨٤هـ) والاخرى لابن جزي الكلبي الغرناطي (ت٧٤١هـ) ضمّنا فيه قصيدتي امرىء القيس ومطلع الاولى :

لعينيك قل ان زرت افضل مرسل «قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل»

ومطلع الثانية :

أقول لعزمي او لصالح اعمالي «الاعم صباحاً أيها الطالل البالي»

ونجد نمطا آخر في قصيدة المديح النبوي هو التذييل ، حيث يقف الشاعر على القصيدة فيعجب بها ويذيلها ، ومن ذلك تذييل ابي امية بن عفير لقصيدة على بن ابراهيم بن سعد الخير الانصاري في تمثال(فعل النبي) ، يوضح في تذييله ، غرض الشاعر وغايته في دعوته لتقبيل التمثال (١) .

وبعد المخمسات والمسدسات تأتي المعارضات ، ومن نماذجها قصيدة الكلاعي الرائية التي عارضها بعض المغاربة في قصيدة طويلة تعدادها ثلثمائة وثمانية ابيات ومطلعها (٢) :

يا ويح للصب ان يبدو له أثر من الحبيب يهيج أشواقه النظر

ونظير المعارضة في الشعر أن ينحو الشاعر منحى شاعر آخر ، فقدنحا السبتي منحى رائية الكلاعي بقصيدة مطلعها (٣) :

تبَدّت لنا والشوق يقدح زنده بقلب سج لا وجد يشبه وجده

---

(١) تنظر القصيدتان في ازهار الرياض ١٧٨/٣ ، ديوان حازم القرطاجني ٨٩

(٢) الذيل والتكملة ١٨٩/١/٤

(٣) فتح المتعال ١٨٧

وأما الاوزان التي تطرح فيها قصيدة المدبح النبوي فهي اكثر بحور الشعر العربي ، باستثناء بحر الكامل الذي حاول المقري أستقصاء القصائد التي جاءت عليه (١) ، وقد وجدت اكثر من خمس وعشرين قصيدة مدحية جاءت عليه ، وقصائد المولد النبوي في جملتها تأتي على هذا الوزن ، ولعل ذلك معزو الى ان اكثرهم ردد عبارة « صلوا عليه وسلموا تسليماً » والتي لا تستقيم الا على بحر الكامل ، ومن مجموع ثنتي عشرة قصيدة لابي زيد الفازازي في مدح الرسول ، تأتي خمس منها على بحر الكامل ثنتان منها في مجزوئه (٢).

ولم يلتزم الشعراء قافية ورويا معينين ، انما قصدوا النّظم في جميع حروف العربية بقصد التفنن واظهار البراعة في النظم ، واكثر المخمسات والمسدسات تبنى على قافية الميم أي ان الاشطر الرابع والخامس ، والخامس والسادس ، يلتزم حرف الميم ، ومع اللازمة تتردد العبارة الاثيرة إلى نفوسهم «صلوا عليه وسلموا تسليما» :

وقد لاحظت أن عدداً من الشعراء عمد إلى لزوم ما لا يلزم في قافية قصيدته لنفس الغرض السابق ، إمعاناً في اظهار البراعة والتفوق في مديح الرسول الكريم مما يشعر بمزيد الحب والاجلال ، لمن نظمت فيه القصيدة ، واكثر ما نجده في هذا الباب في ابيات ابن جبير الاندلسي وابي زيد الفازازي.

ومن عناصر التجربة الفنية في قصيدة الشعر توفر عنصر العاطفة فيها ، ومدى الصدق فيها ، وهو نابعٌ عن الاخلاص في خطاب الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام ، والتجرد عن الاطماع المادية التي قد تكون الدافع والحافز في مدائح الملوك ذوي الجاه والسلطان ، ولعل اكثر انواع شعر المديح النبوي تألقا في صدق العاطفة وحرارتها شعر الشوق والحنين إلى زيارة قبر الرسول الكريم والتبرك بآثاره الشريفة .

وشعر المديح النبوي هو أحد اصناف الشعر الديني الذي جادت فيه عواطفهم ، ومن هنا فمقولة المستشرق الاسباني بالنثيا لا تصدق فيه جملة وتفصيلا يقول : «اما عن شعرهم الديني ، فتنقصه حرارة العاطفة ، وهم ينتقلون فيه من الوعظ المبتذل إلى وجد الصوفية او الثيوصوفية دون تدرج او تمهيد» (٣).

(١) ازهار الرياض ٣/٢٤٨ – ٢٦١ نفح الطيب ٧/٤٧٩ .
(٢) تنظر قصائده في نفح الطيب ٧/٥٠٧ – ٥١٢
(٣) تاريخ الفكر الاندلسي ٤٦

وقد وقف عند هذه المقولة الدكتور محسن جمال الدين فوجد فيها جانباً من التجني، اذا اطلقت على العموم، والسبب في ذلك لديه: أن المحيط الاندلسي والبيئة التي عاشوا فيها، كانت تفرض عليهم التمسك في دينهم، والتوسل الحار اللاهب بشخصية نبيهم (صلى الله عليه وسلم) ناهيك بشدهم الرحلة إلى المشرق تبركاً ببيت الله ومجاورة لقبر رسوله الاعظم...؛ ما يعطينا الادلة الكثيرة على ذلك (١).

(١) مجلة البلاغ العدد ٤ سنة ١٩٦٧ ص٧٧ .

المصادر والمراجع

١ – ابن الابار ، حياته وكتبه ، د. عبد العزيز عبد المجيد ط معهد مولاي الحسن بالمغرب ١٩٥١ م .

٢ – الاحاطة في اخبار غرناطة ، لسان الدين بن الخطيب (ت ٧٧٦هـ) تحقيق محمد عبد الله عنان جـ١ – ٣ ط مؤسسة الخانجي بالقاهرة ١٩٧٣ – ١٩٧٦م.

٣ – الأدب الأندلسي في عصر الموحدين ، د. حكمة الأوسي ط مؤسسة الخانجي بالقاهرة ١٩٧٦م .

٤ – الأدب المغربي ، محمد بن ثاويت الطنجي ، ومحمد الصادق عفيفي ط دار الكتاب اللبناني بيروت ١٩٦٠م .

٥ – أزهار الرياض في أخبار عياض ، المقرى التلمساني (ت ١٠٤١هـ) تحقيق مصطفى السقا ، ابراهيم الأبياري ، عبد الحفيظ شلبي جـ١ – ٣ط لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٣٩م .

٦ – برنامج شيوخ الرعيني ، أبو الحسن علي بن محمد الرعيني الأشبيلي (ت ٦٦٦هـ) ، تحقيق ابراهيم شيوح دمشق ١٩٦٢م .

٧ – بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس ، ابن عميرة الضبي (ت ٥٥٩هـ) ط دار الكتاب العربي القاهرة ١٩٦٧ م .

٨ – التاريخ الأندلسي من الفتح الاسلامي حتى سقوط غرناطة د. عبد الرحمن الحجي ، ط دار العلم دمشق ١٩٧٦م .

٩ – تاريخ الفكر الأندلسي ، بالنثيا ترجمة د. حسين مؤنس ط النهضة العربية ١٩٥٥م.

١٠ – التكملة لكتاب الصلة ، ابن الابار البلنسي (ت ٦٥٩هـ) ط العطار القاهرة ١٩٥٥م :

١١ – ابن جبير الأندلسي شاعراً ، منجد مصطفى بهجت ، مستل من مجلة آداب الرافدين ، العدد التاسع الموصل ١٩٧٨م :

١٢ – ديوان حازم القرطاجني ، تحقيق عثمان الكعاك ، دار الثقافة بيروت ١٩٦٤م :

١٣ — الذيل والتكملة ، ابن عبد الملك المراكشي (ت ٧٠٣هـ) :
السفر الاول بقسمين تحقيق محمد بن شريفة دار الثقافة بيروت ب : ت
السفر الخامس بقسمين تحقيق د. احسان عباس ، دار الثقافة بيروت ١٩٦٥ :
السفر السادس بمجلد واحد تحقيق د.احسان عباس ،دار الثقافة بيروت ١٩٦٥ :
١٤ — زاد المسافر وعزة محب الادب السافر ، صفوان بن إدريس النجيبي المرس (ت ٥٩٨هـ) بيروت ١٩٧٠ :
١٥ — السحر والشعر ، ابن الخطيب (ت ٧٧٦هـ) تحقيق ودراسة قدور ابراهيم عمار اطروحة ماجستير جامعة عين شمس ١٩٧٥ :
١٦ — فتح المتعال في مدح النعال ،المقرى التلمساني (ت ١٠٤١هـ)ط دار المعارف النظامية، الدكن ، الهند ١٣٣٤ :
١٧ — فهرسة ابن خير الأشبيلي (ت ٥٧٥هـ) تحقيق فرسشكه قداره مؤسسة الخانجي بالقاهرة ١٩٦٣ م :
١٨ — المطرب في اشعار أهل المغرب، ابن دحية تحقيق د. مصطفى عوض كريم ط مصر ، الخرطوم ١٩٥٧ :
١٩ — المعجب في تلخيص أخبار المغرب ،عبد الواحد المراكشي تحقيق محمد سعيد الغربان ط المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية القاهرة ١٩٦٣ :
٢٠ — المغرب في حلى أهل المغرب ، ستة من بني سعيدآخرهم على بن موسى (ت ٦٧٢هـ) حـ١ — ٢ تحقيق د. شوقي ضيف .دار المعارف بمصر ١٩٦٤ م :
٢١ — المقتضب من كتاب تحفة القادم ، ابن الابار القضاعي (ت ٦٥٨هـ) اختيار ابي اسحق البلفيفي،تحقيق ابراهيم الابياري ، الاميرية ، القاهرية ١٩٧٥ م :
٢٢ — النبوغ المغربي ، عبد الله كنون ط٣ دار الكتاب اللبناني بيروت سنة ١٩٧٥
٢٣ — نظم العقدين في مدح سيد الكونين لابن جابر الهواري مقالات نشرها د. محسن جمال الدين في مجلة البلاغ. «٣ ، ٥، ٨، ٩، ١٠» بغداد ١٩٦٧ :
٢٤ — نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، المقرى التلمساني (ت ١٠٤١ هـ) تحقيق الدكتور احسان عباس ط و١ — صادر بيروت ١٩٦٨ :

الحديث النّبويّ الشّريف
من مصادر الدّرس النّحويّ

عبد الجبّار علوان النايلة
مدرس

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

بسم الله الرحمن الرحيم ويه أستعين

المقدمة :

قبل مدّة هلّ علينا هلال المحرم لسنة ١٤٠١هـ فأشعر العرب والمسلمين بحلول قرن جديد هو القرن الخامس عشر الهجري — ومرور اربعة عشر قرناً على هجرة الرسول الكريم إلى (يثرب) المدينة المنورة ، وقيامه بارساء دعائم الدولة العربية الاسلامية ، الدولة التي حمل أبناؤها مشعل الحضارة العالمية ، منيرين الطريق أمام أقوام وشعوب العالم المختلفة إلى الهداية والنور ، فكانت (سنّة الرسول الشريفة) التي هي جزء من (سيرته النبوية) سندهم بعد القرآن الكريم في هداية الورى إلى الهدى ، وارشاد الضالين إلى خير السبل ، فقد فصّلت ماأجمل القرآن ذكره ، ومنهما استمدت أحكام الشريعة ، وبهما عرفت السنن ، واستوحيت مكارم الاخلاق والسجايا الحميدة ، وعلى اساسهما المتين بنيت اركان المجتمع العربي الاسلامي الوطيدة الشامخة ؛

وحديث النبي الشريف المرادف للسنّة(١) كان ومايزال — برغم تقادم الزمن وتقلّب الاحوال — المورد العذب الذي يجد فيه المرء ضالته المنشودة لكي يعيش مواطناً صالحاً حر الضمير أبّي النفس مخلصاً للوطن والامة ؛

ونحن في سبيل الحفاظ على سلامة لغتنا العربية وتيسير نحوها على الدارسين ، نجد في حديثه (ص) ، المعين الذي لاينضب ، والمصدر الذي يلي القرآن الكريم في أهميته للدراسات النحوية الحديثة الذي فات النحويين القدامى ان يستفيدوا منه الفائدة المتوخاة ، ويعتمدوه مصدراً أفصح وأنقى وأوثق من كل ماروي لهم أو سمعوه من الشعر الذي اعتدوا به ايّما اعتداد في دراساتهم النحوية ؛

والله أسأل أن يوفقنا لخدمة لغتنا الكريمة وقطرنا العزيز وامتنا المجيدة ؛

---

(١) الحديث لغة : هو الجديد ضد القديم ، ويطلق على الكلام لأنه يحدث بالتدريج ، أما في الاصطلاح فهو مرادف للسنة والخبر والأثر ، وكلها على معنى ما أضيف إلى النبي (ص) قولا وفعلا أو تقريراً أو صفة . فالقول : ماروى عنه (ص) أنه قاله . والفعل ماروى عنه (ص) أنه فعله . والاقرار : ماروى عنه (ص) أنه أقر عليه قومه ولم ينكره. والصفة : هي صفاته الخلقية والخلقية . والأقوال المنسوبة إلى الصحابة أو التابعين ، متى جاءت عن طريق المحدثين ، تأخذ حكم الأقوال المرفوعة إلى رسول الله (ص) من جهة الاحتجاج بها في إثبات لفظ لغوي ، أو قاعدة نحوية (ينظر : أبو عبدالله الخوارزمي ، مفاتيح العلوم ص ٧ ط (١) ، القاهرة ١٣٤٢هـ وجمال الدين القاسمي ، قواعد التحديث ص٦١ ومحمد الخضر حسين، دراسات في العربية وتاريخها ص ١٦٧) .

الحديث النبوي الشريف مصدراً للدرس النحوي :

للحديث النبوي الشريف مقومات تجعل منه مصدراً مهماً للدراسات النحوية ينبغي أن يتقدم سائر كلام الفصحاء الذين اعتد النحاة بأقوالهم واتخذوها حجة في دراساتهم ، فيكون المصدر الذي يلي القرآن الكريم وقراءاته (١) ، منها :

١ ــ **فصاحة الرسول الكريم** ، فحديثه« وان كان نازلا عن فصاحة القرآن وبلاغته ، في الطبقة العليا بحيث لايدانيه كلام ، ولايقاربه وان انتظم أيّ انتظام » (٢) ، فلا يماري أمرؤ بأن رسول الله كان أفصح العرب لساناً، وأوضحهم بياناً، واعذبهم نطقاً ، واسدهم لفظا ، وأبينهم لهجة وأقومهم حجة ، وأعرفهم بمواقع الخطاب، وأهداهم إلى طريق الصواب » (٣) ، فمن عباراته الفصيحة التي اقتضبها ، ولم تسمع من عربي قبله ، حيث لم تكن العرب قد تداولتها قبلاً في كلامها قوله : (مات حَتْفَ أنفِـهِ) و (حَمِيَ الوطيسُ) و (لايلدغ المؤمن من جحر مرتين) و (لاينتطح فيها عنزان) و (إياكم وخضراءَ الدمن) و (الحرب خدعة) ، وهي عبارات كثيرة جرت مجرى الامثال (٤) ، فهو القائل (بعثت بجوامع الكلم) (٥) ، والمراد بها « جمع المعاني الكثيرة في الألفاظ القليلة » (٦) ، وقد بسط ابن الأثير (٦٣٧هـ) للقول في توضيح المراد ، فقال : « إنّه أوتي الكلم الجوامع للمعاني، وهو ينقسم قسمين: الأول : ألفاظ تتضمن من المعنى مالا تتضمنه أخواتها ، مما يجوز أن يستعمل مكانها ... من ذلك مثلا قوله (ص) يوم حُنَيْن : (الآنَ حَمِيَ الوطيسُ) ، ولو أتينا بمجاز غيرذلك في معناه فقلنا : (إستعرت الحرب) لما كان مؤدياً من المعنى مايؤدّيه (حمي الوطيس) : والفرق بينهما ان الوطيس هو التنّور، وهو موطن الوقود ومجتمع النار وذلك يخيل إلى السامع انّ هناك صورة شبيهة بصورته في حميها وتوقُدها ، وهذا لايوجد في قولنا : (استعرت الحرب) أو ماجرى مجراه ... الثاني : الإيجاز الذي يدلّ به بالألفاظ القليلة على المعاني الكثيرة ، أي أن ألفاظه ــ صلوات الله عليه ــ جامعة للمعاني المقصودة

---

(١) ينظر كتابنا : الشواهد والاستشهاد في النحو ص ٣٤٥.

(٢) قاله يحيى بن حمزة العلوي في الطراز ١٦١/١. ط(١)، مطبعة المقتطف بمصر ١٣٣٢هـ = ١٩١٤م.

(٣) ابن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر ٤/١.

(٤) ينظر جلال الدين السيوطي ، المزهر في علوم اللغة وأنواعها ٢٠٩/١، ٣٠٢.

(٥) ابن حجر العسقلاني ، فتح الباري ٤/١٧.

(٦) المزهر ٢٤٦/١.

على إيجازها واختصارها ، وجلّ كلامه جارٍ هذا المجرى » (١) « فلم يسمع الناس بكلام قطّ أعمّ نفعاً ، ولا أقصد لفظاً ، ولا أعدل وزناً ، ولا أجمل مذهباً ، ولا أكرم مطلباً ولا أحسن موقعاً ، ولا أسهم مخرجاً ، ولا أفصح عن معنى ، ولا أبين عن فحوى من كلامه (ص) (٢) قال يونس بن حبيب (١٨٢هـ) : « ماجاءنا عن احد من روائع الكلام ماجاءنا عن رسول الله (ص) (٣) » :

٢ ـ قيمة الحديث اللغوية : ثم إن الحديث نثر مرسل موضوعي يستعمل اللغة العربية استعمالاً عملياً ، فأحاديثه والروايات الصحيحة المتناقلة عن أعماله وأعمال صحبه البررة إنموذج حقيقي للنثر القديم (٤) الذي يمثل اللغة العربية تمثيلا صادقاً ، يقول بلا شير : « ان الوثيقة التي نظم فيها الرسول ، بعد وصوله للمدينة ، أحوال المسلمين واليهود تعدّ وثيقة لغوية من الطراز الأول » (٥) كما أن الحديث حفظ لنا لهجات العرب وأساليب كلامها وطرائق استعمالها اللغة في نثر خال من الضرورات الشعرية ، وغير خاضع لشروط الوزن ومراعاة القافية كالشعر، ففي الحديث يجد دارسو النحو « فصاحة مبنى ، وبلاغة معنى ، وبراعة تركيب ، وجمال اسلوب ، وروعة تأثير (٦) » لاينكر ذلك منكر ، ولايماري ممارٍ :

٣ ـ العناية برواية الحديث : كما ان العناية التي بذلت برواية الحديث وتوثيقه ، وحفظه وتداوله مشافهة ، حتى تمّ تدوينه في الكتب تؤهله ليكون مصدراً للدراسة النحوية ، لايمكن قرانه بالشعر الذي اتخذه معظم النحويين مصدرهم المفضّل في دراساتهم النحوية ، فالحديث بريء من تهمة الضعف التي وجهت لشواهد النحو الشعرية ، فقالوا : « اضعف من حجّة نحوي». (٧) فالصحابة كانوا يتثبّتون في روايته عند اخذها وعند أدائها (٨) ،

---

(١) ضياء الدين بن الأثير ، المثل السائر ١/٤٩،و٥٢ .

(٢) الجاحظ ، البيان والتبيين ٢/١٧ ـ ١٨ .

(٣) المصدر نفسه ٢/١٨ .

(٤) نولدكة، اللغات السامية ص ٨٢. ترجمة : د. رمضان عبد التواب، القاهرة سنة ١٩٦٣م.

(٥) ريجيس بلاشير ، تاريخ الادب العربي ص ٨٠. تعريب د. ابراهيم الكيلاني ، دمشق ١٣٧٥هـ = ١٩٥٦ م .

(٦) طه الراوي، نظرات في اللغة والنحو ص ٢٠ .

(٧) ينظر وفيات الأعيان ١/١٠٠ .

(٨) ينظر الحاكم النيسابوري ، معرفة علوم الحديث ص ١٥.

ويحرصون على أن لايفوتهم سماع شيء منه (١) ، لماله من تأثير في تقويم أنفسهم واستصلاح أحوالهم ، فكانوا يسألون النبي (ص) عما يشكل عليهم أمره منها ، كما كان يوصيهم ويوصي من يفد عليه من الوفود بحفظها وابلاغها الناس كما يسمعونها منه (٢) : (نضر الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمع (٣) ... الحديث) كما كان يحذرهم من الكذب فيه ، لهذا كانت رواية الحديث في الصدر الأول للإسلام قليلة لتشدد الصحابة في قبولها خشية أن يدخلوا فيه مالبس منه سهواً أو خطأ ، فكان عبدالله بن مسعود (٣٢هـ) -مثلا- يمكث السنة لايروي شيئاً عن الرسول (٤) :

ثم اتسعت رواية الحديث على عهد التابعين لأهميته البالغة ، وحبهم الرسول ، وإحياء لمآثره وذكراه ، فانصرف بعضهم إلى روايته انصرافاً تاماً حتى نسبوا اليه فسموا (المحدثين) الذين اشتهر منهم بحفظه والعناية به : سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وخارجة بن يزيد ومحمد بن شهاب الزهري وابو سلمة وسعيد بن جبير وقتادة بن دعامة السدوسي والاعمش وابن جريج (٥). فكان المحدثون يعدون اكبر العلماء شأناً في الاسلام ، يضرب بهم المثل في حفظ الحديث والعناية به :

٤ ـ **حماية الحديث من الوضع : أضف إلى ماتقدم قيام العلماء بحماية الحديث من الوضع والافتراء والدس الذي دخله لأسباب سياسية ومذهبية ، وتنقيته عما شابه ، فوضعوا (علم اصول الحديث) لحصر الأحاديث الموضوعة وتميزها من غيرها ، فاعتمدوا في نقل الحديث وروايته على الإسناد ، فلا يروى الا مسنداً راوية بعد راوية إلى النبي (ص): ثم وضع (علم معرفة الرجال) لمعرفة أحوال رواة الحديث ومن تقبل روايته أو ترد، و(علم الجرح والتعديل) وهو علم يبحث فيه عن جرح الرواة وتعديلهم بألفاظ مخصوصة ، وعن مراتب تلك الألفاظ (٦) ، فوضعت الكتب المختلفة في هذه العلوم ، وبينت علل الحديث وأحوال الرواة لتمييز الثقات من غيرهم (٧) :**

---

(١) ينظر صحيح البخاري ٣١/١.
(٢) ينظر صحيح البخاري ٣٠/١، وابن حجر العسقلاني ، فتح الباري ١٦٦/١.
(٣) القاضي عياض اليحصبي ، الألماع إلى معرفة اصول الرواية وتقييد السماع ص١٧٧.
(٤) المصدر نفسه ص ١٧٧ .
(٥) ينظر أحمد الاسكندري ، تاريخ الادب العربي ص ١١٢.
(٦) و (٧) ينظر محمد عبدالعزيز الخولي ،مفتاح السنة ص ١٦٥و١٤٨ .

ولهذا نجح المحدّثون في تنقية الأحاديث مما شابها من الوضع والتزوير ، وليس ادل على ذلك مما جمعه البخاري من الأحاديث التي بلغت (٧٢٧٥) خمسة وسبعين ومائتين وسبعة آلاف حديث ، بضمنها الأحاديث المكرّرة التي اذا أسقطت تكون (٤٠٠٠) اربعة آلاف حديث ، انتقاها البخارى – على ماذكر – من (٣٠٠,٠٠٠) ثلاثمائة ألف حديث (١)

٥ – **تدوين بعض الحديث على عهد رسول الله (ص)**: كما أن كثيراً من الأحاديث دوّنت على عهد الرسول (ص)، وقد ثبت في الصحيح أن بعض الصحابة كان يكتب شيئا من الحديث كعلي كرّم الله وجهه مثلا ، فقد كان عنده احاديث دوّنت في صحيفة (٢) ، كما دوّن آخرون صحفاً اشتهرت منها الصحيفة الصادقة التي كتبها عبدالله بن عمرو (٦٥هـ)(٣) وممن روى ابن الصلاح (٦٤٢هـ) إباحة الكتابة عنهم : علي ، وابنه الحسن ، وا نس ، وعبدالله ابن عمر وعبدالله بن عمرو في جمع آخرين من الصحابة والتابعين(٤). فعلى الرغم من ورود أحاديث تدل على منع الرسول صحابته من كتابة حديثه لكيلا يختلط بالقرآن (٥) ، وردت احاديث اخرى أباحت الكتابة (٦) ، ولعلّه (ص) أذن في الكتابة عنه لمن خشي عليه النسيان، ونهى عن الكتابة عنه ، من وثق بحفظه مخافة الاتكال على الكتاب ، أو نهى عن كتابة ذلك عنه حين خاف عليهم اختلاط ذلك بصحف القرآن – كما ذكرنا – وأذن في كتابته حين أمن ذلك (٧) ، وذهب بعضهم إلى ان أحاديث الإذن ناسخة لأحاديث النهي ، والنهي كان اول الأمر ، ثم اذن في الكتابة لما كثر الحديث وصار يفوت الحفظ (٨) ، وقد وقال

---

(١) الحافظ أبو عمر الشهرزوري ، مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث ص ١٠–١١.

(٢) ينظر صحيح البخاري ٣٦/١. يرجح الدكتور صبحي الصالح في (علوم الحديث ومصطلحه ص ٣٠) ان تكون هي الصحيفة التي دون فيها كتاب رسول الله (ص) حقوق المهاجرين والانصار واليهود وعرب المدينة .

(٣) ينظر الخطيب البغدادي ، تقييد العلم ص ٨٤.

(٤) مقدمة ابن الصلاح ينظر ص ٨٨ .

(٥) ابن كثير القرشي، فضائل القرآن ص ٣٩ .ط(١)، مطبعة المنار – مصر سنة ١٣٤٧هـ. من ذلك ماروي عن ابي سعيد الخدري ان النبي (ص) قال : (لا تكتبوا عني شيئاً ، فمن كتب عني شيئاً غير القرآن فليمحه... الحديث (تقييد العلم ص٣٠).

(٦) من ذلك ماروي عن عبدالله بن عمرو أنه قال: « قلت يارسول الله ، أقيد العلم؟ قال : نعم. قيل : وما تقييده ؟ قال: كتابته ».(ابن قتيبة ، تأويل مختلف الحديث ص ٢٨٦).

(٧) مقدمة ابن الصلاح ص ٨٨.

(٨) تأويل مختلف الحديث ص ٢٨٧.

كثير من العلماء نهاهم عن كتابة الحديث خشية اختلاطه بالقرآن ، وهذا لاينافي جواز كتابته اذا أمن اللبس ، وبذلك يحصل الجمع بين المنع وبين قوله عليه الصلاة والسلام في مرضه الذي توفي فيه : إئتوني بكتاب اكتب لكم كتاباً لاتضلوا بعده ، وقوله عام الفتح : اكتبوا لأبي شاه ، واذنه لعبد الله بن عمرو بتقييد العلم » (١) .

نحاة اتخذوا الحديث مصدراً لدرسهم النحوي

ومما يحمد له في تاريخ علم النحو ظهور جماعة من النحوين جعلوا الحديث مصدراً من مصادر دراساتهم النحوية ، لأنهم رأوا فيه ماذكرناه من مزايا ، إضافة إلى ماغلب على ظنهم ان ماعتمدوا عليه كان من لفظ الرسول (ص) ، لأن الأصل عدم التبديل ، فأقبلوا ينهلون من مورده العذب ومنبعه الثر ، مستندين إلى نصوصه في وضع القواعد النحوية ، أو ترجيح رأي ، أو رد مخالف ، او توجيه حديث أو تأويله لكي يصح لغوياً . وكان في مقدمتهم : أبو الحسن علي بن محمد بن خروف الأندلسي (٦٠٩هـ) ومحمد بن مالك الأندلسي (٦٧٢هـ) لأنهما أول من تلقى إنكار بعض النحويين عليهما سلوك هذه السبيل، وان كان أحد الدارسين المحدثين قد رشح أبا القاسم عبد الرحمن بن عبدالله السهيلي (٥٠٨ ـ ٥٨١هـ) ليكون أول من توسع في الاستشهاد النحوي بحديث النبي (ص)(٢) ، ويرى انه « هو الذي فتح أمام ابن مالك باب التوسع في اعتماد حجية الحديث في أصول النحو على ماعرف به ابن مالك » (٣) ، وغيره رجح أن يكون « أبو البقاء العكبري (٦١٦هـ) أول من بدأ هذا الاتجاه » (٤) . في حين يقول آخر « وفي الحق أن يوضع الزمخشري (٥٣٨هـ) في أوائل الذين يستشهدون بالحديث الشريف في النحو واللغة »(٥) . غير إننا نرى أن ابن مالك أول النحويين (٦) ، لأنه « كان يكثر من الاستدلال بما وقع في الأحاديث

---

(١) مفتاح السنة ص ١٦

(٢) هو الدكتور محمد ضاري في (الحديث الشريف في الدراسات النحوية واللغوية) ص ٣٨٦.

(٣) المصدر نفسه ص ٢٩١ .

(٤) الدكتور خليل بنيان الحسون في بحث : في الحديث الشريف والنحو . مجلة الاستاذ العدد٢ ص ٢٥٤

(٥) الدكتور فاضل السامرائي (في الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري) ص ١٨١ .

(٦) ربما يسأل سائل : لم لم نقرن ابن خروف بابن مالك ، والجواب ان كتابي الأول منهما : شرح كتاب سيبويه وشرح جمل الزجاجي لم يصلا الينا لكي نتعرف على استشهاده .

على اثبات القواعد الكلية في لسان العرب (١)»، لوثوقه التام بالحديث بحيث لم يكن يبدي أيّ تشكك فيما يخالف القياس النحوي او اللغة الشائعة ، في حين كان السهيلي يبدي نوعاً من التشكك في رواية الحديث حينما يعجز عن توجيهه لغوياً فلا يعرف له وجهاً (٢) ومثل هذا كان ابو البقاء يصنع (٣) ، كما ان الزمخشري « ربما أسند اللحن أو الوهم إلى رواة الحديث » (٤).

أما ابن مالك فقد مضى على بصيرة من أمره — وهو في العربية نظير المجتهدين (٥) يصحح ويبني الأحكام النحوية مستنداً إلى الاحاديث النبوية ، من ذلك مثلا : استشهاده بقول النبي (ص): « ياعائشة ! لولا قومك حديثو عهد بكفر لنقضت الكعبة ، فجعلت لها بابين» . على تجويز ثبوت الخبر بعد لولا اذا كان المبتدأ بعدها مخبراً عنه بكون مقيّد لايدرك معناه عند حذفه ، نحو : لولا زيد غائب لم أزرك . قال ابن مالك : « خبر هذا النوع واجب الثبوت لان معناه يجهل عند حذفه ، وهو مما خفي على النحويين إلا الرماني والشجرى » (٦) . ومن ذلك ايضاً نصّه على حذف الفاء والمبتدأ معاً من جواب الشرط بقلة في سعة الكلام مستشهداً بقول الرسول (ص) لسعد : « إنك ان تركت ولدك أغنياء خير من أن تتركهم عالة » . قال :« تضمن الحديث حذف الفاء والمبتدأ معاً من جواب الشرط ، فان الاصل : ان تركت ولدك اغنياء فهو خير ، وهو مما زعم النحويون أنه مخصوص بالضرورة ، وليس مخصوصاً بها . بل يكثر استعماله في الشعر ويقل في غيره ... ومن خص هذا الحذف بالشعر حاد عن التحقيق وضيّق حيث لاتضييق » (٧) كما أنه جوّز إضافة الصفة إلى الموصوف حيث قال: « في اضافة نساء إلى المؤمنات في الحديث : (كن نساء المؤمنات يشهدن مع رسول الله (ص) صلاة العصر) شاهد على اضافة الموصوف إلى الصفة عند أمن اللبس ، لأن الأصل : وكنّ النساء المؤمنات . وهو نظير : حبة الحمقاء

---

(١) ينظر خزانة الادب ٦/١.
(٢) ينظر امالي السهيلي (ص٧٦و ٧٨ و٨٣و ٩٠ و٩٤و ١٠٧ و١٢٨و ١٣٢) مثلا.
(٣) في الحديث الشريف والنحو. مجلة الاستاذ ص ٥٢٧ — ٢٥٩.
(٤) الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري ص ١٨١.
(٥) حمزة فتح‌الله ، المواهب الفتحية ٤٣/١ . ط(١)، المطبعة الاميرية، بولاق ١٣١٢هـ
(٦) ينظر شواهد التوضيح ص ٦٥ — ٦٧.
(٧) شواهد التوضيح ص ١٣٣ — ١٣٤.

ودار الآخرة ، ومسجد الجامع ، وصلاة الاولى (١)» وقد ذهب مذهب الكوفيين في تجويزهم ذلك مستندين إلى آيات وردت في القرآن الكريم ، في حين رفض البصريون ذلك مؤولين تلك الآيات (٢). وغير هذا كثير نكتفي بما ذكرنا وفيه الدليل :

من هذا يتضح ان ابن مالك اعتمد على الحديث اعتماداً كلياً في وضع الأحكام النحوية بحيث يمكننا القول : إنه فتح الباب على مصراعيه لمن جاء بعده من النحاة الذين رأوا فيه مارآه هو من مزايا تؤهله ليكون المصدر الثاني بعد القرآن الكريم والقراءات . نذكر من هؤلاء النحاة ولده بدر الدين المشهور بـ(ابن الناظم) ٦٨٦هـ « فقد كان الحديث الشريف أحد مصادر الاستشهاد النحوي عنده ، تبعاً لأبيه ، صحح طائفة من المسائل النحوية ، استناداً إلى ماورد فيه وقد يستشهد على صحة قاعدة نحوية بالحديث فقط ، لأن الوارد منه يبيح ذلك التصحيح(٣) من ذلك مثلا تصحيحه مذهب الكوفيين في جواز اضافة المضاف إلى ضمير الموصوف في سعة الكلام مستشهداً على ذلك بالأحاديث النبوية فقط ، ومخالفاً سيبويه الذي لم يجوز ذلك الا في ضرورة الشعر (٤) ، حيث قال في شرحه : « وأجاز الكوفيون ذلك وهو الصحيح لوروده في الحديث كقوله (ص) في حديث أم زرع : (صفرُ وشاحها) .. ، وفي حديث الدجال : (أعورُ عَيْنِهِ اليمنى) ، وفي وصف النبي (ص) : (شَثْنُ أصابعه ..) (٥) ومن ذلك ايضاً استشهاده به في (عوامل الجزم) على جواز مجيء جواب الشرط ماضياً اذا كان الشرط مضارعاً حيث قال : « واكثر النحويين يخصون هذا النوع بالضرورة ، وليس بصحيح بدليل مارواه البخارى من قول النبي (ص) : (من يقم ليلة القدر ايمانا واحتساباً غفر له) (٦) » . واستشهد ايضاً على حذف الفاء من جواب الشرط في الندرة بالحديث

---

(١) شواهد التوضيح ص ١٩٣ . والحديث في صحيح البخاري ، ينظر فتح الباري ١٩٥/٢.

(٢) ينظر الشواهد والاستشهاد في النحو ص ٢١١ — ٢١٣ .

(٣) محمدعلي حمزة ، ابن الناظم النحوي ٢٧٦. ط(١)، مطبعة اسعد بغداد ١٩٧٧م.

(٤) ينظر الكتاب ١٠٢/١ والمبرد ، المقتضب ٩٥٩/٤ وابن يعيش ، شرح المفصل ٨٤/٦ — ٨٩.

(٥) شرح ابن الناظم ص ١٩٦ ، وينظر أمالي السهيلي ص ١١٦ — ١١٧. والشثن : أي ان اصابعه (ص) تميل إلى الغلظ والقصر .وقيل : هو الذي في أصابعه غلظ بلا قصر ، ويحمد ذلك في الرجال ، لأنه اشد لقبضهم (لسان العرب – شثن – ٢٣٢/١٣) .

(٦) شرح ابن الناظم ص ٢٨٧ .

الذي أخرجه البخاري من قوله (ص) لأبيّ بن كعب(١) : (فان جاء صاحبها ولا استمتع بها) (٢) ومثل هذا كثير في شرحه (٣).

ومن هذه الجماعةجمال الدين بن هشام الأنصاري(٧٦١هـ) (٤) الذي اعتمد على الحديث كثيراً في دراسته النحو بحيث لم يخل باب من أبوابه أو مسألة من مسائله من الحديث في كتبه : مغني اللبيب وشرح شذور الذهب وشرح قطر الندى وغيرها ، يأتي به مستدلاً في المسائل اللغوية والنحوية، حتى كان يستعين به أحياناً في تفسير ابيات الشعر (٥)، ومما يدل على اعتماده الفائق على الحديث استشهاده به على اي رواية ورد فيها، كاستشهاده مثلاً – في باب الفاعل على الحاق جماعة من العرب علامة تثنية أو جمع «بالعامل فعلاً كان كقوله (ص) : (يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار) او اسماً كقوله (ص) : أو مخرجيّ هم؟ قال ذلك لما قال له ورقة بن نوفل : وددت أن أكون معك اذ يخرجك قومك. والأصل : أو مخرجوي هم ، فقلبت الواو ياءاً، وادغمت الياء في الياء » (٦)، والحديث الثاني رواه البخاري بما يخالف رواية ابن هشام، (... أو مخرجيَ: بكسر الجيم وسكون الياء) (٧) :

ومن هؤلاء النحاة ايضاً بهاء الدين بن عقيل (٧٦٩ هـ) الذي استشهد بالحديث كثيراً في شرحه على الالفية (٨) ، من ذلك مثلاً استشهاده على جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بشبه الظرف (٩). وبدر الدين محمد بن أبي بكر الدماميني (٨٣٧ هـ) الذي اعتمد

---

(١) ينظر صحيح البخاري ٩٢/٩ .

(٢) شرح ابن الناظم ص ٢٨٨ .

(٣) شرح ابن الناظم ، ينظر مثلا ص ١٢و٤٢ و٥٥و١٢٩.

(٤) يقول الاستاذ سعيد الافغاني: (في اصول النحو ص ٥٠) : « ثم جاء ابن هشام(– ٧٦١) تلميذ ابي حيان ونقيضه في مذهبه ازاء الاستشهاد في الحديث»».وأنا لاأرى هذا إذ إن كلا الرجلين قد استشهد بالحديث بصورة واسعة كما سنرى، غير أن الثاني منهما قد انتقد ابن مالك متحاملا عليه .

(٥) ينظر مغني اللبيب ١٠٠/١.

(٦) شرح قطر الندى ص ١٨٢.

(٧) ينظر فتح الباري ٢٩/١.

(٨) شرح ان عقيل ، ينظر مثلا : ٦٥/١، ١٠٦، ٦١١، ٦٢٢، ١٩/٢، ٢١، ١٨١ ، ١٨٨، ٢٩٨، ٣٧٢، ٣٩٢.

(٩) شرح ابن عقيل ٨٣/٢.

على الحديث كثيراً في شرحه لكتاب «كفاية المتحفظ المسمى : تحرير الرواية» (١) ، كما استشهد به في «شرحه المغني والتسهيل والبخاري (٢) ، وله في شرح التسهيل رد لطيف على ابي حيان لمنعه الاستشهاد بالحديث ، أجاد فيه (٣) ومنهم ايضاً علي بن محمد الأشموني (٩٢٩ هـ) ، ففي الصفحة الاولى من شرحه يواجهك حديث استند إليه في جواز اضافة آل إلى الضمير خلافاً للكسائي والنحاس وابي بكر الزبيدي الذي زعم انه من لحن العوام (٤) ، ومن ذلك أيضاً : رده على ابي علي الفارسي قوله : إثبات الميم في (فم) مع الاضافة ضرورة . بأنه لا يختص بالضرورة بدليل قول النبي (ص) : (لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك ...) (٥) » ، وغير ذلك كثيراً (٦).

وهناك نحاة متأخرون (٧) من اصحاب الحواشي ساروا على هذه السبيل الواضحة في الاعتماد على الحديث كثيرا في دراساتهم النحوية كأحمد بن احمد السجاعي (١١٩٧هـ) ، ومحمد بن علي الصبّان (١٢٠٥هـ) ، ومحمد الأمير الأزهري (١٢٣٢هـ)، ومحمد بن مصطفى الخضري (١٢٨٧هـ) ، فقد رأيت السجاعي في حاشيته بشرح الحديث النبوي تارة (٨) ويرويه اخرى (٩) او يستشهد به (١٠) . من ذلك مثلا استشهاده بحديث : (ليس من امبر امصيام في امسفر) على أن (أم) غير مختصة بالاسماء التي لاتدغم لام التعريف في اولها (اي الحروف القمرية) نحو : غلام ،

(١) محمد الخضر حسين، دراسات في العربية وتاريخها ص ١٦٨.
(٢) المصدر نفسه ص ١٧٧.
(٣) ينظر خزانة الأدب للبغدادي ٧/١.
(٤) شرح الاشموني ٥/١ .
(٥) شرح الاشموني ٣١/١.
(٦) شرح الاشموني، ينظر مثلا : ١٤/١، ٣١، ٥٢، ٥٣، ٥٧، ٢٩٨/٢ ، ١٣٦، ٦٢١/٣.
(٧) يمكننا أن نعد عبدالقادر بن عمر البغدادي (١٠٩٣هـ) صاحب خزانة الأدب ممن يستشهدون بالحديث النبوي ، بدليل استحسانه رد بدرالدين الدماميني على ابي حيان (الخزانة ٧/١) وإلى هذا ذهب د. محمد ضاري في (الحديث الشريف في الدراسات اللغوية والنحوية ص ٣٨٨).
(٨) حاشية السجاعي على شرح القطر، ينظر ص ٣٧ و ٤٨ و ٥٧ مثلا.
(٩) المصدر نفسه ينظر ص ٥٦ و ٦٥ مثلا .
(١٠) المصدر نفسه ينظر ص ٤٨و٥٦و٥٧و٦٥و٦٧ مثلا.

فهي في الحديث داخلة على النوعين خلافا لمن خصّها ، ثم رجّح بأن ذلك هو الاكثر في كلام العرب (١) . ومن ذلك ايضا موافقته لابن هشام على اضافة المصدر للمفعول ورفع الفاعل مستشهداً بحديث رسول الله (ص) : (وحجّ البيت من استطاع اليه سبيلا) وردّه على قول بعضهم يحتمل ان يكون الحديث مروياً بالمعنى فلا شاهد فيه : «بأن الأصل الروا ية باللفظ فاذا قصد الرو اية بالمعنى اشار الرا وي لذلك بقوله : قال مامعناه (٢) » ثم قال « وفتح هذا الباب يتطرق منه عدم الاستدلال بالأحاديث على الاحكام الشرعية وهو مخالف للاجماع » (٣) :

اما الصّبان فقد استشهد في حاشيته كثيراً (٤) . اذكر من ذلك على سبيل المثال استشهاده في حذف الفاء من الجملة الواقعة جواباً لِ (أما) في النادر بحديث النبي (ص) (أما موسى كأني أنظر اليه إذ ينحدر في الوادي(وبقول عائشة) (رض) : أما الذين جمعوا بين الحج والعمرة طافوا طوافا واحداً) (٥)

واستشهد الأمير في حاشيته على المغني (٦) من ذلك مثلا استشهاده على ان (قط) تختص بالنفي في الشائع ، وتقلّ في الإ ثبات (متابعاً ابن مالك في مذهبه)، كقول بعض الصحابة :(قصرنا الصلاة في السفر مع رسول الله (ص) اكثر ماكنا قط ، أي أكثر وجودنا فيما مضى) (٧). كما استشهد على حذف فاء جواب (أما) في غير الضرورة بقلة بحديث للنبي يخاطب الانصار :(أما بعد مابال رجال ::: وقوله :(اما الرجل قد اخذته رأفه بعشيرته ورغبة في قريته). (٨) وهو في هذا متابع لابن مالك ولغيره من النحويين كالصّبان مثلا :

---

(١) المصدر نفسه ص ٤٨ .

(٢) المصدر نفسه ص ٩٤.

(٣) المصدر نفسه ص ٩٤.

(٤) حاشية الصبان ، ينظر مثلا : ٤/١، ٧٥، ٧٦، ١١٨، ١٥٣، ٦/٢، ٤٧، ١٣١، ٢٢٢، ٢٥٨، ٢٠١/٣، ٢١٣، ٣٠٨ ، ٣٤/٤، ٤٥، ٧٢.

(٥) حاشية الصبان ٤/ ٤٥ .

(٦) حاشية الأمير على مغني اللبيب ، ينظر مثلا ٥٠/١، ٧٨، ١٣٩، ١٥٦ ، ١٥٧، ٦٤/٢ ، ٦٦، ٨١، ١٦٥.

(٧) المصدر نفسه ١٣٩/١. وانظر شواهد التوضيح ص ١٩٠ و١٩٣.

(٨) المصدر نفسه ٥٠/١.

وقد استشهد الخضري بالأحاديث كثيراً (١)، كاستشهادة على ان في(أب وأخ وحم) لغة ثانية هي مجيئها بالألف مطلقاً، بحديث رسول الله (ص): (ماصنع أبا جهل) وهي لغة بني الحرث وخثعم وزبيد، وعلى هذه اللغة قال أبو حنيفة: «لاقَوَدَ في مثقل ولو ضرب به بأبا قبيس» (٢). فالخضرى كان لايقل اعتماداً على الحديث عمّن سلف ذكرهم من اصحاب الحواشي، بدليل ردّه على من كان يدفع الاستشهاد بالحديث لاحتمال روايته بالمعنى، ومما قال: «إن ذلك يرفع الوثوق بالأحاديث ويسدّ باب الاحتجاج بها، مع ان الاصل عدم التبديل لتحريّهم في نقلها بأعيانهم وتشديدهم في ضبطها، ومن جوّز الرواية بالمعنى معترف بأنه خلاف الأَوْلَى، وغلبة الظن كافية في الاحكام الشرعية فضلاً عن النحوية ... فبقي الحديث حجة في بابه» (٣).

صيحة الانكار المدوية

غير ان هذا الانعطاف الواسع نحو الحديث واتخاذه مصدراً للدرس النحوي الذي بدأ به ابن مالك وسلفه ابن خروف لم يسلم من «نقد عنيف من النحاة المعاصرين، او من الذين اعقبوهم، ممن كانوا حراصاً على انتهاج سبيل أسلافهم، فعدّوا الخروج على مابدا لهم انه من اسس الدراسة النحوية شبهة لاينبغي للنحوي ان يقع فيها (٤)، فأنكر نحويان ذلك، وطفقا يبينان خطأ سلوك هذه السبيل، فأطلقا أقوالا لم تكن قد صدرت قبلاً عن نحوي قط، ولا أدري ماسندهما في اطلاقها وهما: أبو الحسن علي بن محمد الأشبيلي المعروف بـ(ابن الضائع) ٦٨٠هـ، واثير الدين محمد بن يوسف المعروف بـ(أبي حيان) ٧٤٥هـ. وان تعجب فعجب قول قاله نحوي من نحاة القرن السابع (ابن الضائع) لم يكن مسبوقاً به من نحاة سبقوه كانت لهم اليد الطولى في بناء صرح النحو الشامخ، بقي صداه يتردد قروناً عديدة لقي وما يزال يلقي آذاناً مصغية من لدن نحاة وباحثين حتى يومنا هذا! فلم يصدر عن نحوي قبله كلام صريح يقضي بعدم الاعتماد على الحديث في النحو، بل اعتمد السابقون عليه قليلاً كما سنرى فقد انكر هذا النحوي على ابي الحسن بن خروف (٦٠٩هـ) كثرة استشهاده

(١) حاشية الخضري على شرح ابن عقيل، ينظر مثلا ٣٩/١، ٦١، ٦٣، ٩٥، ١٠٥، ١٠٧، ١٦١

(٢) المصدر نفسه ٣٩/١.

(٣) المصدر نفسه ١٠٧/١.

(٤) في الحديث الشريف والنحو، مجلة الاستاذ ص ٢٤٦.

بالحديث الشريف فقال في شرحه جمل الزجاجي : « ...وابن خروف يستشهد بالحديث كثيراً ، فان كان على وجه الاستظهار والتبرك بالمروى فحسن ، وان كان يرى ان من قبله اغفل شيئا وجب عليه استدراكه فليس كما رأى » (١) ، ثم بين سبب إنكاره فقال : « تجويز الرواية بالمعنى هو السبب عندي في ترك الأئمة كسيبويه وغيره الاستشهاد على اثبات اللغة بالحديث واعتمدوا في ذلك على القرآن وصريح النقل عن العرب ، ولولا تصريح العلماء بجواز النقل بالمعنى في الحديث لكان الاولى في اثبات فصيح اللغة كلام النبي (ص) لأنه أفصح العرب (٢) » .

ثم جاء بعد ابن الضائع تلميذه أبو حيّان وتبنى قوله ، فقد انكر هوايضا على ابن مالك ماانكره شيخه على ابن خروف من اعتماده الكثير على الحديث في دراسته النحوية وهو ينفي ان يكون احد من النحويين سلك طريقة ابن مالك ثم يذكر اسماء الـــة نحويين ممن كان لهم فضل المشاركة في وضع قواعد النحو لم يفعلوا فعله كأبي عمرو بن العلاء وعيسى ابن عمر والخليل وسيبويه من أئمة البصريين ، والكسائي والفراء وعلي بن المبارك الأحمر وهشام الضرير من ائمة الكوفيين (٣) ثم يمضي في انكاره فيزعم ان متأخري النحويين بصريين وكوفيين ونحاة الاقاليم كنحاة بغداد وأهل الأندلس قد تبع المتقدمين (٤).

والعجيب في الأمر أن قولي هذين الرجلين اللذين لم يكن لهما سند تاريخي او علمي كما ذكرنا ، لقيا رواجاً بين بعض النحويين ، غير ان ماكتب له التداول والترداد في كتب النحو طيلة سبعة قرون هو قول أبي حيان لأنه فصل فيه ، حيث بيّن سببين رئيسين لعدم اعتماد النحويين قبل ابن مالك على الحديث :

الأول : ان الرواة جوّزوا النقل بالمعنى ، الثاني : انه وقع اللحن كثيراً فيما روي من الحديث ، لأن كثيراً من الرواة كانوا غير عرب بالطبع ، ويتعلمون لسان العرب بصناعة النحو فوقع اللحن في كلامهم وهم لا يعلمون (٥) :

ثم جاء ابو اسحاق الشاطبي (٧٩٠هـ) فتأثر بهذا القول حيث قال في شرحه على الفية ابن مالك : « لم نجد احداً من النحويين استشهد بحديث رسول الله (ص) ، وهم يستشهدون

(١) (٢) الاقتراح ص ١٨ ، خزانة الأدب ١/٥.
(٣) (٤) ينظر الاقتراح في علم اصول النحو ص ١٨ ، خزانة الأدب ١/٥.
(٥) خزانة الأدب ١/٥.

بكلام اجلاف العرب ويتركون الأحاديث الصحيحة لأنها تنقل بالمعنى وتختلف رواياتها بخلاف كلام العرب وشعرهم فان رواته اعتنوا بألفاظها (كذا) لما يبني عليه من النحو» (١).
غير أن الشاطبي كان معتدلا إذ وقف موقفاً وسطا بين ابن الضائع وابن حيان وهما المانعان وبين ابن مالك وجماعته ممن مر ذكرهم وهم المجيزون حيث قال: «واما الحديث فعلى قسمين: قسم يعتني ناقله بمعناه دون لفظه فهذا لم يقع به استشهاد اهل اللسان وقسم عرف اعتناء ناقلة بلفظه لمقصود خاص، كالأحاديث التي قصد بها بيان فصاحته (ص) ككتابه إلى همدان وكتابه لوائل بن حجر، والأمثال النبوية فهذا يصح الاستشهاد به في العربية» (٢). ولما كان ابن مالك قد اعتمد على الحديث بصورة مطلقة في دراساته كما مربنا، نقده الشاطبي بقوله: «وابن مالك لم يفصّل هذا التفصيل الضروري الذي لابدّ منه وبنى الكلام على الحديث مطلقاً ولا أعرف له سلفاً الا ابن خروف فانه أتى بأحاديث في بعض المسائل (٣)».
ثم خطأه في ذلك فقال: «والحق ان ابن مالك غير مصيب في هذا فكأنه بناه على امتناع نقل الحديث بالمعنى وهو قول ضعيف» (٤). وممن تأثر بأقوال المانعين جلال الدين السيوطي (٩١١هـ) حيث قال في الاقتراح: «واما كلامه (ص) فيستدل منه بما ثبت انه قاله على اللفظ المروي وذلك نادر جداً، انما يوجد في الاحاديث القصار على قلة ايضاً، فان غالب الاحاديث مروي بالمعنى، وقد تداولتها الأعاجم والمولدون قبل تدوينها فرووها بما أدّت اليه عبارتهم فزادوا ونقصوا وأخّروا وبدّلوا الفاظاً بألفاظ، ولهذا ترى الحديث الواحد في القصة الواحدة مروياً على اوجه شتى بعبارات مختلفة، ومن ثم انكر على ابن مالك اثبات القواعد النحوية بالالفاظ الواردة في الحديث» (٥). ثم اعقبه بكلام ابن الضائع ولأبي حيان (٦) ويبدو من اقواله انه كان يميل مع المانعين (٧)، وان

(١) خزانة الأدب ١/٦.
(٢) نفسه ١/٦.
(٣) نفسه ١/٦.
(٤) نفسه ١/٦.
(٥) الاقتراح ص ١٦.
(٦) الاقتراح ص ١٨.
(٧) ذهبت إلى هذا الرأي الدكتورة خديجة الحديثي في كتاب (أبو حيان النحوي) ص ٤٣٦. وهو الصواب.

كان قد استشهد قليلاً في كتبه بالحديث ، ولهذا كان ينكر على ابن مالك استشهاده بالأحاديث التي تعددت رواياتها كاستشهاده على حذف حرف النداء من اسم الجنس بالحديث : (ثوبي حجر) بقوله : « واما الحديث فلم يثبت كونه بلفظ الرسول (ص) كما تقرر غير مرة ويؤيده وروده في بعض الطرق بلفظ : ياحجر » (١) ؛

ثم أتى عبدالقادر البغدادي (١٠٩٣هـ) فنقل كل ماقيل بشأن الحديث ابتداءا من اول نحوي أثار شبهة المنع وهو ابن الضائع وانتهاءاً بالسيوطي ومن رد على المانعين ، وذلك في صدر (خزانته) التي غدت مصدراً لمن يتطرق إلى ذكر الحديث من دارمي النحو والباحثين المحدثين فكانوا يرددون اقوال المانعين معتمدين على الخزانة ، لأن كتب المانعين ليست في متناول اليد لكونها غير مطبوعة .فممن ردّد تلك الأقوال المرحوم طه الراوي حيث قال : « نجد النحاة متقدميهم ومتأخريهم لم يعتمدوا على الحديث في الاحتجاج لتأييد قواعدهم ، واثبات ضوابطهم (٢) » . ويقول الدكتور شوقي ضيف « رأى أئمة اللغة والنحو من علماء البصرة والكوفة وبغداد ان لايحتجوا بشيء من الحديث في اثبات لغة العرب والاستدلال على القواعد التي دونوها»(٣). أما الدكتورمهدي المخزومي فقد قال: « أما الحديث فلم يجوّز اللغويون والنحاة الأولون ، كأبي العلاء وعيسى بن عمر ، والخليل بن احمد من البصريين والكسائي وهشام والفراء وغيرهم من الكوفيين – الاستشهاد به في النحو ، وحاكاهم المتأخرون من بغداد والاندلس ، اللهم الا جماعة منهم في مقدمتهم ابن مالك وابو حيان النحوي الغرناطي» (٤) . وقال ايضاً « وقد تأثر الكسائي بالبصريين ، فأخرج الحديث عن نطاق المصادر التي يحتج بها او يستدل بها على اثبات اصل او تصحيح حكم» (٥) – وقال غيرهم متابعاً بأن « النحويين القدامى لم يستشهدوا بالحديث النبوى ورفضوه جملة »(٦) . ومن الباحثين الذين ردّدوا أقوال

---

(١) همع الهوامع ١٧٤/١ .

(٢) طه الراوي، نظرات في اللغة والنحو ص ٢٠ .

(٣) الدكتور شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي (العصر الاسلامي) ص ٣٨.

(٤) الدكتور مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو ص٧٢ .

(٥) المصدر نفسه ص١٤١ .

(٦) الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري ص٥٠ وينظر ص ١٨١ ، وينظر الدكتورة خديجة الحديثي (ابو حيان النحوي ص ٢٩٧ وينظر ص ٢٧٩ .

أبي حيان الدكتور عبد العال سالم مكرم ، غير أنه خص البصريين وابن الضائع وأبا حيان وحدهم دون الكوفيين بعدم الاعتماد على الحديث الشريف (١) . ومن الدارسين من نصّ جازماً على عدم وجود حديث واحد في كتاب سيبويه البتة ، كالدكتور حسن عون(٢) والدكتورة خديجة الحديثي (٣) . اما الدكتور مازن المبارك فيقول معلقاً على شرح الرماني للكتاب : « ان الرماني لم يحتج بالحديث لأنه لم يجد في الكتاب الذي يشرحه احتجاجاً به » (٤) . والحق أن قسماً من هؤلاء الباحثين لم يكونوا بجانب منع الاعتماد على الحديث في الدرس النحوي بل دعوا إلى الاعتماد عليه وكلّ ردّ — حسب اجتهاده — حجج المانعين (٥)، ولكنهم مؤاخذون بما نؤاخذ به أبا حيّان ، لأنهم أخذوا قوله — بعدم استشهاد النحويين جميعاً عدا ابن مالك — أمراً مسلّماً به.

نفهم مما تقدم من قول ابن الضائع وأبي حيّان ومن تبعهما او ردد أقوالهما : عدم اعتماد النحويين الحديث مصدراً من مصادر النحو ، مذ بدىء بدراسة النحو حتى مجيء ابن خروف وابن مالك لسببين :

الاول : رواية الحديث بالمعنى : الثاني : رواته كانوا من الاعاجم ، (اى الموالي) وهم لا يحسنون العربية فوقع اللحن في كلامهم : وسنحاول مناقشة هذه الآراء وتفنيدها :

ان السؤال الذي يفرض نفسه هو : هل اطلع هؤلاء النحاة والباحثون على كتب النحويين السابقين الواضعين احكام النحو وقوانينه ومن جاء بعدهم فوجدوها خالية من الحديث لكي يصدروا أحكامهم ؟ ان مراجعة كتب من وصلت الينا آثارهم من النحويين تظهر ان الاساس

---

(١) الدكتور عبد العال سالم مكرم ، القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية ص٩٧ ط (١)، القاهرة ١٩٦٨

(٢) تطور الدرس النحوي ص٤٥، معهد البحوث والدراسات العربية سنة ١٩٧٠م.

(٣) الدكتورة خديجة الحديثي ،كتاب سيبوية وشروحه ص١٢٧، مطبعة دار التضامن ،بغداد ١٩٦٧، وابو حيان النحوي ص٢٧٩.

(٤) الرماني النحوي ص ٢٧٥ طبعة ١٩٦٣م

(٥) ينظر تاريخ علوم اللغة العربية ص١١٤ ونظرات في اللغة والنحو ص٢١ ومدرسة الكوفة ص٧٩ — ٨١ وتاريخ الادب العربي (القسم الاسلامي) ص٤٠ .

الذي بنيت عليه تلك الأقوال ضعيف، فها نحن اولاء نجد في كتاب سيبويه عدداً من الاحاديث التي استشهد بها (١) ومن هذا يظهر ان ابن الضائع وأبا حيّان ومن تبعهما من الباحثين لم يرجعوا إلى الكتب النحوية التي ذكروا امتناع اصحابها من الاعتماد على الحديث فما قولهم في استشهاد سيبويه في (باب مايضمر فيه الفعل المستعمل اظهاره بعد حرف) بحديث النبي(ص) «الناس مجزيون بأعمالهم إن خيراً فخير وان شراً فشر والمرء مقتول بماقتل به إن خنجراً فخنجر وان سيفاً فسيف»، على حذف كان مع اسمها وبقاء خبرها بعد إنْ، اي إن كان عمله خيراً فجزاؤه خير، وإن كان عمله شراً فجزاؤه شر؟ (٢) واستشهاده به عند كلامه على أفعل التفضيل وتبيانه حالة صحة رفعه الظاهر في القياس المطّرد، لصلاح وقوع فعل بمعناه موقعه، و اتفاق العرب على جواز ذلك في مسألة الكحل، وضابطها: ان يكون في الكلام نفي، بعده اسم جنس موصوف بأفعل التفضيل، بعده اسم مفضّل على نفسه باعتبارين نحو قولهم: مارأيت رجلاً أحسن في عينه الكحل منه في عين زيد(٣). قال سيبويه: «من ذلك ما من أيام أحب إلى الله فيها الصوم منه في عشر ذي الحجة)، وان شئت قلت: مارأيت احداً أحسن في عينه الكحل منه وما رأيت رجلاً أبغض اليه الشر منه، و (مامن أيام أحبّ إلى الله فيها الصوم من عشر ذي الحجة (٤)»

والأكثر من هذا انه كان يستشهد حتى بأقوال الصحابة، كاستشهاده بالقول المشهور لعمر بن الخطاب (رض): «قضية ولا أبا حسن لها»: على أن لا النافية للجنس لاتعمل في المعرفة ليمكن تقدير من الاستغراقية بعدها طلباً لتعميم النفي وهي تختص بالنكرات وما ورد من ذلك فمؤول بنكرة (٥). قال سيبويه: «واعلم ان المعارف لاتجري مجرى النكرة في هذا الباب لا، لا تعمل في معرفة ابداً... وتقول: قضية ولا أبا حسن، تجعله نكرة. قلتُ

---

(١) ينظر الكتاب ٣٧/١، ٨٠، ١٢٣، ١٣٠، ١٦٥، ١٩١، ٢٣٢ – ٢٣٣، ٣٥٥، ٣٩٦، ٣٥/٢ – ٣٦.

(٢) الكتاب ١٣٠/١. وينظر المفصل ص٧٢ – ٧٣ حيث استشهد به الزمخشري كاستشهاد سيبويه ولم يشر اليه بأنه حديث كسيبويه، في حين استشهد به ابن هشام في شرح الشذور ص ٢٣٨ – ٢٣٩ على الغرض نفسه وأشار إلى انه قول النبي (ص). (شرح شذور الذهب). تح: محمد محيي الدين عبد الحميد ط (١١) سنة ١٣٨٨هـ–١٩٦٨م).

(٣) ينظر شرح بن الناظم ص ١٩٩ وابن هشام، شرح القطر ص ٢٨٢.

(٤) الكتاب ٢٣٢/١ – ٢٣٣ وهو حديث شريف ذكره السيوطي في (الجامع الصفير ١٤٩/٢) ببعض اختلاف في لفظه (ما من أيام احب إلى الله ان يتعبد له فيها من عشر ذي الحجة .. الحديث).

(٥) شرح ابن عقيل ٢٣٦/١، علاء الدين الإربلي، جواهر الأدب في معرفة كلام العرب ص١٣٦ – ١٣٧.

فكيف يكون هذا وانما أراد علياً عليه السلام ؟ فقال : لانه لايجوز لك ان تعمل لا في معرفة وانما تعملها في النكرة ، فهي على تقدير التنكير ، كأنه قال : لأ أمثال على لهذه القضية » (١). مدخلها في الحقيقة على نكرة ، لأن مثلاً وغيراً وشبهاً لاتتعرّف بالأضافة إلى المعرفة لتوغلها في الابهام (٢):

ويظهر أن السبب الذي جعلهم ينصّون على عدم وجود حديث واحد في كتاب سيبويه هو عدم اشارته إلى ان ماستشهد به كان حديثا نبوياً ، (٣) فأختلط ذلك عليهم بأقوال العرب واذا كنا نعتذر لهم بهذا العذر ، فبم نعتذر لمن زعم ان جميع النحويين عدا ابن مالك لم يستشهدوا بالحديث البتة؟ فهل رجعوا إلى الكامل(٤) ،والمقتضب (٥) وما اتفق لفظه وا ختلف معناه (٦)

---

(١) الكتاب ٣٤٤/١ وينظر المفصل ص ٧٦ – ٧٧. (٢) جواهر الادب ص ١٣٦.

(٣) ان عدم اشارة سيبويه إلى الأحاديث في كتابه لايمنع كونه من المستشهدين بالحديث ،فربما كان الحديث مشهوراً امره بين الدارسين آنئذ، فلم يجد حاجة للاشارة اليه ، كما فعل مع شواهد الشعراذ ترك نسبتها إلى قائليها ، يؤيد هذا اني وجدت الزمخشري – وهو من المستشهدين بكثرة بالحديث – لم يشر إلى حديثين في (المفصل ص٣٣، ٧٢ – ٧٣) استشهد بهما سيبويه، في حين كان يشير إلى الأحاديث الاخرى.وربما ذهب سيبويه إلىأنها من الخبر الذي يستشهد به على اعتبار أن الحديث رو بالمعنى وان رواته حجج يستشهد بكلامهم المعتاد، وقد رأيت كثيراً من النحويين ممن لم ينكر احد استشهادهم بالحديث يفعلون ذلك،فالمبرد قد استشهد بخمسة أحاديث في المقتضب (٣٤/١، ٢٣٣، ١٨٤/٢، ٢١٧، ٢٥٤/٤) لم يشر إلى الحديث الا فيموضعواحد (٢١٧/٢–٢١٨) بقوله: وجاء عن النبي (ص): (ليس في الخضراوات صدقة) ،معانه حديث ضعيف كما ذكر الاستاذ عبد الخالق عضيمة (المقتضب هامش ص٢١٨). كما كان ابن الانباري لايشير – احياناً – إلى الحديث، كاستشهاده على تأنيث (الذود) في (المذكر والمؤنث ص ٤٢٦) ودلالتها على العدد بقوله: « ويدل على تأنيثها قولهم: (ليس في أقل من خمس ذود صدقة) وهو حديث صحيح استشهد به الفراء في كتابه (المذكر والمؤنث ص٢١) معتمداً عليه وحده (ينظر الشواهد والاستشهاد في النحو ص٣٠٩) .وقد كان بعض العلماء يعد مثل هذا التصرف قصوراً في المعرفة، فقد عاب ابو عبيد البكري في (تنبيهه ص ٤٢) أبا علي القالي عندما استشهد بحديث في (اماليه ١٩٣/١) بدأه بكلمة : يقال. وعد ذلك نقصاً في معرفته .

(٤) ينظر (١٢٩/١، ١٩١، ١٩٧، ٢٦١، ٣٠١، ٣٥٠ ٣٥٦، ٣٦٦، مثلا، و٨٢/٢، ١٢٩، ١٨٤، ١٨٨، ٢١٠، ٢٢٩، ٣١٣، مثلا و ٣٦/٣، ٦٨، ٧٠ – ٧١، ٣٥٦ مثلا و ٦/٤، ٣١، ٩١ مثلا .

(٥) ينظر ٣٤/١ و٢٣٣و ١٨٤/٢و ٢١٧و ٢٤٤/٤.

(٦) ينظر ص ١٥و ٢١و٢٩و٣٠و٣٦ وقد اشار اليها جميعاً أنها من الحديث الشريف.

للمبرد ؟ وكيف فاتهم قوله : « وفي الحديث : لما طعن العلج ، أو العبد عمر (ر) صاح يالله للمسلمين (١) استشهد به على فتح لام الاستغاثة ؟ وقوله مستشهداً على جمع (فعلاء) مؤنث افعل صفة للألوان ، جمع مؤنث سالماً اذا سُمي به مؤنث ، بحديث الرسول (ص) (ليس في الخضراوات صدقة) (٢) . واذا كانوا قد ذكروا أن الكسائي (١٨٩هـ) لم يستشهد بالحديث ، فلأنهم لم يجدوا بين أيديهم كتباً نحوية له (٣) واذا كنا لانلومهم لأنهم لم يرجعوا إلى متأخري النحويين ليجدوهم نقلوا شيئاً من استشهاد الكسائي بالحديث ، (٤) فلم فاتهم الاطلاع على معاني القرآن ليحيى بن زياد الفراء (٢٠٧هـ) ، فهو وان كان كتاب تفسير إلا أنه حفل بكثير من الملاحظ اللغوية والمسائل النحوية والصرفية ، ففي صفحته الخامسة (٥) يواجهنا حديث يؤيد كسرهم أم من قوله تعالى : (وانه في أم الكتاب) (٦) ، ففي (المعاني) نجد الفراء يستشهد في مواضع عدة بالحديث في مسائل لغوية (٧) ونحوية (٨) ، وصح قول من قال : « ان الفراء اعتمد الحديث واحتج به في النحو واللغة احتجاجاً مباشراً » (٩).

---

(١) ينظر الكامل ١٦٨/٢ والمقتضب ٢٠٤/٤ .

(٢) المقتضب ينظر ٢١٧/٢ - ٢١٨.

(٣) لم يصل الينا مما الفه الكسائي من كتب سوى كتاب صغير : (ماتلحن فيه العوام) طبع بعناية الاستاذ عبد العزيز الميمني سنة ١٩٢٥م .

(٤) من ذلك تجويزه جزم جواب النهي مطلقاً خلافاً لابن الحاجب ، مستشهداً بقول الصحابي للنبي (ص) يوم حنين : (يارسول الله لاتشرف يصبك سهم) ، ورواية من روى قوله (ص) : (من اكل من هذه الشجرة فلا يقرب مسجدنا يؤذنا بريح الثوم) شرح المفصل ٥٠/٧ ، شرح ابن الناظم ص٢٨٢) . ومن ذلك تمسكه بما جاء في الحديث : (يارب كاسية في الدنيا عارية يوم القيامة) ، ويقول اعرابي بعد انقضاء شهر رمضان : (يارب صائمه لن يصومه ، يارب قائمه لن يقومه) على اعمال اسم الفاعل المجرد بمعنى الماضي وهو مختلف لما قرره البصريون لأنه لايعمل عندهم الا ان كان بمعنى الحال او الاستقبال حملا على الفعل المضارع (مغني اللبيب ١١٩/١ ، شرح الأشموني ٢٣٩/٢) . ومن ذلك أيضاً تجويزه حذف الفاعل مطلقاً تمسكاً بحديث : (لايزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولايشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن) (حاشية الخضري ١٦١/١). (٥) معاني القرآن ٥/١. (٦) سورة الزخرف من آلاية ٤ (٧) ينظر ٢١٨/١ و٢٦٦ و٥٩/٢ و٤٠٠. (٨) ينظر ٣٠٢/١ و٣٠٣ و٤٦٨.

(٩) هو د. احمد مكي الانصاري في (أبو زكريا الفراء ص ٣٩٤) .

وكلما يتقدم بنا الزمن نجد النحاة يكثرون من الاعتماد على الحديث في دراساتهم النحوية، نذكر من هؤلاء نحاة كان لهم شأنهم في النحو كأبي علي الفارسي (٣٧٧هـ) الذي كان الحديث أحد مصادر دراسته، حتى ذهب أحد الباحثين إلى أنه «سبق ابن خروف في الاحتجاج بالحديث والاستشهاد به في مسائل اللغة والنحو والصرف» (١)، في حين ذكر ابن الضائع ان ابن خروف لم يكن مسبوقاً بعمله كما مربنا. من ذلك مثلاً استشهاده بالحديث عند كلامه على حذف المفعول به حيث قال: «ومنه في الحديث: (لايقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده)، اي: ولا ذو عهد في عهد بكافر». (٢) وقد تأثر أبو الفتح عثمان بن جني (٣٩٢هـ) نهج استاذه ابي علي، فاقتدى به في الاعتماد على الحديث في دراساته اللغوية والنحوية، فتراه يستشهد به في مسائل اللغة (٣). او على توجيه القراءة القرآنية وتصويبها، (٤) او يستشهد به في التصريف، (٥) او النحو (٦)، كاستشهاده على كون الفاء الاتباع في قوله تعالى: (فضرب بينهم بسور له باب)، (٧) وقوله جل شأنه: (أفكلما جاءكم رسول بما لاتهوى أنفسكم استكبرتم) (٨) وفي قول العرب:

---

(١) هو الدكتور احمد عبد الفتاح شلبي في (أبو علي الفارسي ص ٢٠٣) ولهذا اخالف ماذهب إليه الدكتور شوقي ضيف من ان أبا علي «قد يتمثل بالحديث النبوي احياناً، لالغرض استنباط القواعد وانما للاستئناس، كما ذكر مثل هذا عن ابن جني (ينظر المدارس النحوية ص٢٦٣ – ٢٦٤، ٢٧٦) وقد كفانا الدكتور ضيف مؤنة الرد حيث نقض قوله المذكور بقول آخر (المدارس النحوية ص ٣١٠): «وحقاً كان يستشهد به من قبله (أي ابن مالك) في مصنفاتهما ابن خروف والسهيلي، بل كان يستشهد به احياناً ابو علي الفارسي وابن جني وابن بري المصري». وللحقيقة اقول بأن اي باحث لو يتتبع بامعان مافي كتب ابي علي وابن جني من احاديث لأقر بأنهما كانا يستشهد ان بالحديث على إقامة الاحكام النحوية، كما ذكرنا نماذج منها في المتن.

(٢) ابو علي الفارسي، الحجة في علل القراءات ٢٦/١.

(٣) ينظر الخصائص ٣٨٦/١و١٣٠/٢ والمحتسب ٨٦/١، ١٨٦، ١٩٥، ٣٣٤، ٣٤٣، ٣٥١، ٣٦٠، و١٧/٢، ٤٥، ١١٨، ٢٤٦، ٣٦١.

(٤) ينظر المحتسب ٢٩٦/١و٣٦٧/٢.

(٥) ينظر المحتسب ٨٨/١و٣٣٢/٢.

(٦) ينظر المحتسب ٣٣/٢، ٢٠٤.

(٧) سورة الحديد من الآية ١٣.

(٨) سورة البقرة من الآية ٨٧.

(أفا لله لتصنعن كذا وكذا) خلافاً لأبي الحسن الأخفش، قال ابن جني : الوجه ان تكون هنا غير زائدة ، وان تكون للاتباع ، لتعلّق ما قبلها بما بعدها ، وعلى هذا قول رسول الله (ص) وقد قيل له : لما رئي قد جهد نفسه بالعبادة ، يارسول الله ! أتفعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدّم من ذنبك وما تأخر ؟ — (أفلا اكون عبداً شكوراً ؟) (١) . ومن ذلك ايضا أستشهاده بحديث رواه السيوطي في الجامع الصغير: (٢)(لاصلاة لجار المسجد) إلا في المسجد على جواز حذف الصفة لدلالة اللفظ او الحال عليها. أي لاصلاة كاملة او فاضلة (٣).

ولا يفوتنا أن نذكر محمود بن عمر الزمخشري (٥٣٨هـ) الذي استشهد كثيراً بالحديث النبوي في النحو و اللغة(٤) حتى كان يعتمد عليه احياناً وحده دون ان يعضده بشعر (٥). ويكفي للدلالة على كثرة اعتماده على الحديث في الدرس النحوي ما ذكرناه من ذهاب احد الباحثين الى جعل الزمخشري من اوائل الذين يستشهدون بالحديث (٦)... أما ابو البركات الأنباري (٥٧٧هـ) فقد كان يستشهد بالحديث محتجاً للبصريين ومصوباً مذهبهم في مسألة التنازع في اعمال الثاني (٧) ، وفي رد مذهب الكوفيين بجواز ان يكون (هؤلاء) اسماً موصولا مستندين الى قوله تعالى : (ثم انتم هؤلاء تقتلون أنفسكم) (٧) على ان « هؤلاء باقٍ على اصله اسم إشارة ويكون في موضع نصب على الاختصاص أي (اعني هؤلاء) كما قال عليه السلام: (سلمان منا أهل البيت) فنصب اهل على الاختصاص. وخبر انتم : تقتلون »(٩). واذا كان ابو حيان قد زعم ان ابن مالك سلك — باعتماده الحديث مصدراً للدرس النحوي — طريقاً لم يسلكها غيره من النحويين ، فكيف نسي ابا القاسم السهيلي ؟ « وهل

---

(١) سر صناعة الاعراب ٢٦٩/١ — ٢٧٠.
(٢) ٢٠٣/٢.
(٣) الخصائص ٣٧٢/٢.
(٤) ينظر المفصل ص ١٥، ٢٩، ٧٢، ١٠٨، ١١٥، ١٧٩، ١٨٦، ٣٦٦ مثلا.
(٥) ينظر الشواهد والاستشهاد في النحو ص٣٢٧ والمفصل ص٧٢و٨٩.
(٦) ينظر الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري ص ١٨١و١٨٦.
(٧) ابو البركات الانباري ،الانصاف في مسائل الخلاف ٨٧/١.
(٨) سورة البقرة من الآية ٨٥.
(٩) الانصاف في مسائل الخلاف ٧١٩/٢.

غاب عنه (أماليه) الطافح بالحديث ، المشحون بايراده اعراباً وتوجيهاً واحتجاجاً (١) فقد استشهد بالحديث النبوي بشكل لا تكاد نجد صفحة منه خالية من احتجاج بالحديث او اعراب له ، أو توجيه لما قد ورد منه مخالفاً لما وضع النحاة المتقدمون من ضوابط وقواعد » (٢) . ام كيف فاته نحوي كان معاصراً لابن مالك؟ ذلك هو : رضي الدين الاسترابادي (٦٨٦هـ) ، فقد استشهد بالحديث كثيراً «وزاد عليه بالاحتجاج بكلام اهل البيت رضي الله عنهم » (٣) ، وانت واجد اعتماده على الحديث في درسه النحوي في كل باب من ابواب شرحه الكبير على كافية ابن الحاجب .

فالثابت ان النحويين قبل ابن خروف وابن مالك كانوا يعتمدون على الحديث قليلا في دراساتهم ، فلا حاجة بعد هذا لترديد مزاعم عدم الاستشهاد . واذا كان هذا غير مقنع لمن بقي يردد تلك المزاعم ، فليفسر لنا التناقض الحاصل في إنكار أبي حيان استشهاد ابن مالك بالحديث وقيامه هو نفسه بما عاب به الرجل وانكره عليه ، وقد ذكر هذا قديماً ابن الطيب الفاسي (١١٧٠هـ) ، ورأيته صحيحاً كما رآه غيري من الباحثين (٤) ، حيث ظهر أن ابا حيان قد اعتمد على الحديث في اثبات القواعد الكلية تماماً كما كان ابن مالك يفعل . من ذلك مثلاً إستشهاده على حذف تاء العدد المذكر بقلة اذا حذف المعدود ، وذلك عند كلامه على قوله تعالى : (إن لبثتم الا يوماً) (٥) حيث قال : حكى الكسائي عن ابي الجراح : صمنا من الشهر عشراً . ومنه ما جاء في الحديث : (ثم اتبعه بست من شوال) يريد ستة أيام ، وحسن الحذف هنا كون ذلك فاصلة رأس آية وهي : ان لبثتم الا يوماً ...» (٦) . وكان يعتمد احياناً على الحديث وحده في تقرير قاعدة ورد مخالف لها ، كما فعل مع الزّجاج (٣١١هـ) إذ ردّ قوله بعدم

---

(١) الحديث الشريف في الدراسات اللغوية والنحوية ص ٣٢٩.

(٢) المصدر نفسه ص ٢٩١.

(٣) خزانة الادب ١/٤ .

(٤) ينظر د. خديجة الحديثي، ابو حيان النحوي ص ٤٤٠، والشواهد والاستشهاد في النحو ص ٣٣٤ — ٣٣٥.

(٥) سورة طه من الآية ١٠٤.

(٦) البحر المحيط ٦/٢٧٩.

جواز وصف معمول الصفة المشبهة معتمداً على الحديث وحده فقال : «واعلم انه يجوز ان يتبع معمول الصفة المشبهة بجميع التوابع ماعدا الصفة فانه لم يسمع من كلامهم ، هكذا زعم الزّجاج ، وقد جاء في الحديث في صفة الدّجال : (اعور عينه اليمنى) و(اليمنى) صفة لـ (عينه) وهو معمول للصفة فينبغي ان ينظر في ذلك » (١) ، كذلك استشهاده بالحديث علي مجيء (بيد) للاستثناء مشابهة لـ (غير) بقوله : «فأما بيد فانها تساوي (غير) في الاستثناء المنقطع مضافاً لـ (أن) وصلتها نحو قوله (ص) : (أنا أفصح من نطق بالضاد بيد أني من قريش واسترضعت في بني سعد)(٢) ، ومثل هذا كثير (٣) . فهل بعد هذا يؤخذ بأقوال من منع غيره عمل شيء وانكره عليه ، ثم قام بما منع وانكر ؟ ومع كل فالحجج التي اوردها وسلفه ابن الضائع واهية لا تقف امام التفنيد كما سيأتي :

ولنا أن نسأل ماسر هذا التناقض؟ ولم انتقد ابو حيان ابن مالك كثرة استشهاده بالحديث؟. ولم لمْ ينتقد غيره من معاصريه الذين اكثروا من استشهادهم بالحديث كالرضي مثلاً ؟ وربما يقال إنه انتقد من عني بشرح كتبه « فأبو حيان هو الذي جسّر الناس على مصنفات ابن مالك ورغبهم في قراءتها وشرح لهم غامضها ... وألزم نفسه الا يقرئ تلاميذه الا في كتاب سيبويه او في تسهيل ابن مالك أو مصنّفاته» (٤) ، ولقد تعرضت لهذا التناقض وتوصلت الى أن أبا حيان كان متحاملاً على ابن مالك (٥) «فقد كان اكثر من يتصدى له ابو حيان ويخالفه في آرائه » (٦) ، فقد خالفه في المصطلحات النحوية والحدود(٧) ، ومن يرجع الى منهج السالك يجد ابا حيان يخالف ابن مالك وينتقده في كثيرمن المسائل (٨) كما انتقده في شرح التسهيل بأنه اعتد بلغات قبائل لم يعتد العلماء بفصاحة أهلها

(١) منهج السالك ص ٢٦٦.
(٢) المصدر نفسه ص ١٧٧.
(٣) ينظر البحر المحيط ٢٩٠/١، ٢٠٩/٦ ومنهج السالك ص ٢٠٦، ٢٤٦، ٢٧٩، ٣٠٢، ٣٠٦، ٣٩٠، ٤١١ مثلا.
(٤) أبو حيان النحوي ص ٣٢٨ .
(٥) ينظر الشواهد والاستشهاد في النحو ص ٣٣٥.
(٦) ينظر شوقي ضيف، المدارس النحوية ص ٣٢٤ .
(٧) ينظر ابو حيان النحوي ص ٣٣٦ – ٣٣٧.
(٨) ينظر منهج السالك ص ٢، ٦، ٧٤، ٧٥، ٨١، ١٠٠، ١٩٩، ١٩٩، ٣١٠، ٣٤٢، ٣٥٨، ٣٤٩، ٣٥٧، ٣٧٦، ٤٠٠، ٤٠٤ – ٤٠٥، ٤٠٨ مثلا.

كقبيلة لخم وجذام وقضاعة ، وقال : « ليس ذلك من عادة ائمة هذا الشأن » (١) ، وقال أيضاً : « لايحتمل المباحثة ولا يثبت للمناقشة . ولم اجد له شيخاً مشهوراً يعتمد عليه ويرجع في حل المشكلات اليه » (٢) . فهو اذن لم ينتقده في اعتماده على الحديث فحسب وانما في جميع المجالات ، وهذا مادفع « اكثر القدماء والمحدثين الى أن ينسبوا تعصب أبي حيان الى الحسد الشخصي الذي مبعثه شهرة ابن مالك وعظمته العلمية ومنزلته بين الناس في ذلك العصر » (٣) .

رواية الحديث باللفظ أو المعنى :

الحجة الأولى التي احتج بها أبو حيان وشيخه ابن الضائع هي رواية الحديث الشريف بالمعنى فاختلفت الفاظ الحديث الواحد مع أن الرسول لم يلفظ بجميع تلك الألفاظ ، فأتت الرواة بالمرادف ولم تأت بلفظه (ص). وهذه حجة داحضة وذلك لأن المتقصّي لأخبار المحدّثين والدارس لاصولهم يجد أن الرواية بالمعنى لم يأخذ بها جميعهم ، بل أخذ بها بعضهم وكرهها آخرون ، فلم يختلف اثنان منهم على أن الأسلم والأحفظ هو اداء الحديث على لفظه ، فقد كان الصحابة ومن بعدهم يهابون تبديل اللفظ المسموع منه (٤)، ومنهم من كان لايروي من الحديث إلا ماسمعه بنفسه من الرسول كعلي (رض) مثلاً ، تثبتاً من إيدائه على لفظه (٥)، وكان مالك بن أنس (١٧٩هـ) يتّقي في حديث رسول اللّه (ص) الياء والتاء ونحوهما (٦)، ولما سئل عن رواية الحديث بالمعنى ، أجاب : «أنه يكره ذلك ويكره أن يزاد فيه أو ينقص» (٧)، وعقّب القاضي عياض اليحصبي (٤٧٩هـ) على ماقاله (مالك) بأنه الصواب لأن نظر الناس مختلف وأفهامهم متباينة ، وفوق كل ذي علم عليم... فإذا أدّى اللفظ أمن الغلط ، واجتهد كلّ من بلّغ اليه فيه ، وبقي على حاله لمن يأتي

---

(١) الاقتراح ص ٢٠ .

(٢) السيوطي، بغية الوعاة، ١/١٣٠ طبعة القاهرة ١٩٦٤م.

(٣) ابو حيان النحوي ص ٣٢٨.

(٤) و(٥) الالماع إلى معرفة اصول الرواية ص ١٧٤ ، الخطيب البغدادي ، الكفاية في علم الرواية ص ١٧١.

(٦) الالماع إلى معرفة اصول الرواية ص ١٧٩.

(٧) يوسف بن عبدالبر القرطبي ، جامع بيان العلم وفضله ١/٨١ وينظر الكفاية في علم الرواية ص ٢٨٩.

بعده ، وهو أنزه للراوي وأخلص للمحدّث (١)» ، وكان منهم من يتشدد في رواية الحديث لدرجة أنه كان يسمع الحديث لحناً فيلحن اتباعاً لما يسمع (٢) ، وهذا - كما قال ابن الصلاح (الحافظ أبو عمر الشهرزوري ٦٤٢هـ) غلو في مذهب اتباع اللفظ والمنع من الرواية بالمعنى (٣) ، ذكر الخطيب البغدادي مارواه سفيان الثوري (١٦١هـ) إذ قال : «حدّثنا الزهري انه سمع انس ابن مالك يقول : «نهى رسول الله (ص) عن الدباء والمزفت ان ينتبذ فيه ، فقيل لسفيان : ان ينبذ فيه ؟ فقال : لا ، هكذا قال لنا الزهري : ينتبذ فيه » (٤) ، فلا عجب إذا مارأينا جماعة من النحويين ممن مرّ ذكرهم كابن مالك مثلاً قد اعتمدوا اعتماداً كلياً على الحديث وجعلوه مصدراً من مصادر دراساتهم النحوية ، وكان سندهم هو أن غلبة الظن تدل على أن مااستشهدوا به من الحديث لم يبدل لأن الأصل عدم التبديل ، أما رواية الحديث بالمعنى فجائزة لدى فريق من العلماء وذلك لأن المقصود الأول هو المعنى لما يرتبط به من الأحكام الشرعية ، لكنهم أجازوها «فيما يقع من الكلمات موقع أمثالها ، كالجلوس موضع القعود ، والقيام موقع الوقوف وشبهه ، دون مايمكن أن يختلف اختلافاً» واشترطوا عدم الاخلال بمراميها وقلب معانيها ، وتحريم الحلال ، وتحليل الحرام ، روى الخطيب البغدادي بإسناده أنه قيل للنبي (ص) : «يارسول الله ، إنا نسمع منك الحديث فلا نقدر على تأديته كما سمعنا ، قال : «إذا لم تحرّموا حلالاً ولا تحلّوا حراماً وأصبتم المعنى فلا بأس» (٥) ، ولهذا الحديث وأمثاله وما شاهدوه من دلائل الأحوال والقرائن وما كان النبي عليه الصلاة والسلام بعمله وقت نزول آيات القرآن ، إذ يطلب من أحد كتابه أن يكتبها ، في حين لم يقم بمثل هذا في أحاديثه ، بل روي انه (ص) منعهم من كتابتها (٦) ، كما ذكرنا أجاز من اجاز رواية الحديث بالمعنى كابن عباس ، وانس بن مالك ، وأبي الدرداء ، وواثلة بن الاسقع ، وأبي هريرة ، وكثير من التابعين منهم الحسن البصري ، والشعبي ، وعمرو بن دينار ، وابراهيم النخعي ، ومجاهد ، وعكرمة (٧). وهؤلاء كانوا

---

(١) الالماع إلى معرفة اصول الرواية ص ١٨٠.
(٢) ينظر الالماع ص ١٨٥ وجامع بيان العلم ١/٩٧ - ٩٨ والكفاية في علم الرواية ص١٨٦.
(٣) مقدمة ابن الصلاح ص ١٠٨.
(٤) الكفاية في علم الرواية ص ١٧٨.
(٥) الكفاية في علم الرواية ص ٢٠٠.
(٦) ينظر تقييد العلم ص ٣٤ - ٣٥.
(٧) قواعد التحديث ص ٢٢١.

من الفصاحة بمكان عظيم ، وكلا مهم يعد حجة في العربية ، «فإذا ابدلوا بعض الفاظ الحديث بألفاظ من عندهم فليس معنى ذلك أنهم خرجوا به عن العربية المعربة إلى غيرها (١) » كما كانوا في جميع الأحوال يبتعدون عن الكذب فيما يقدمون ويؤخرون أو يزيدون وينقصون (٢) ويتّقون الله فيما يفعلون، فكانوا في خيفة وتحرّج من تحريف أي نص لئلا يدخلوا في زمرة الذين يكذبون على الرسول (ص) فيتبوأوا مقعداً في النار (٣) ، وكانوا يقولون تحرزاً واحتياطاً — «ينبغي لمن يروي حديثاً بالمعنى أن يتبعه بقوله : «أو كما قال ، أو نحو هذا» وما أشبه ذلك من الألفاظ ، فكان الخوف يأخذ منهم كل مأخذ عند رواية حديث بالمعنى ، خشية الوقوع بالخطأ. رُوي عن عبد الله بن مسعود أنه حدّث يوماً بحديث فقال : سمعت رسول الله (ص) ثم أرعد وأرعدت ثيابه وقال : أو نحو هذا أو شبه هذا (٤). قال الخطيب : والصحابة أرباب اللسان واعلم الخلق بمعاني الكلام ولم يكونوا يقولون ذلك إلا تخوّفاً من الزلل لمعرفتهم بما في الرواية على المعنى من الخطر (٥)» .

وكما بيّنوا الحد المسموح به في التصرّف بمتن الحديث ، بيّنوا الشروط الواجب توفرها فيمن يحق له الرواية بالمعنى فأوجبوا أن يكون عالماً بمواقع الخطاب ومعاني الألفاظ ومعرفة المحتمل وغير المحتمل (٦) ، أي ممن يستقل بفهم الكلام ومعانيه ،ويعرف مقاصده ، ويفرّق بين الظاهر والأظهر والمحتمل والنص، فجائز لهذا الحديث على المعنى ، إذا لم يحتمل عنده سواه ، وأنفهم له جلياً معناه (٧) كما ينبغي أن يكون من المشتغلين بالعلم جامعاً لوجوه المعرفة بذلك (٨) . ومع كل هذه الشروط واتخاذ الحيطة اللازمة ، طلبوا حماية للحديث « من تسلط من لايحسن ، وغلط الجهلة في نفوسهم وظنهم المعرفة والتصور ، سد هذا الباب إذ فعل هذا على من لم يبلغ درجة الكمال

---

(١) تاريخ علوم اللغة العربية ص ١١٤.

(٢) ينظر ابن قتيبة ، عيون الأخبار ١٣٦/٥.

(٣) ينظر الالماع إلى معرفة اصول الرواية ص ١٨٤.

(٤) ابن عبدالبر ، جامع بيان العلم وفضله ٩٥/١ . الكفاية في علم الرواية ص ٣٠٥.

(٥) مقدمة ابن الصلاح ص ١٠٥ — ١٠٦ .

(٦) ينظر الكفاية في علم الرواية ص ١٩٨ — ١٩٩.

(٧) الالماع إلى معرفة أصول الرواية، ذيل ص ١٨١.

(٨) ينظر الالماع ص ١٧٤ و ١٧٨.

في معرفة المعاني حرام باتفاق » (١) . وتجدر الإشارة الى ان الرواية بالمعنى لم تكن بعد تدوين السنة ، وانما ، كانت قبل فساد اللسان العربي ، على قلّة وفي حدود ضيقه ، وشروط صعبة لاتنطبق او صافها الا على الصحابة ارباب اللسان (٢) ، كما ذكرنا ، ولذلك فهي «لاتجوز فيما دون في بطون الكتب ، فليس لأحد أن يغير لفظ شيء من كتاب مصنّف ويثبت فيه آخر كما نص على ذلك ائمة الحديث » (٣) .

وبهذا يظهر أن حجة من دعا الى عدم عدّ الحديث مصدراً للدرس النحوي داحضة، اضافة الى « أن هناك من الأحاديث ما هو ثابت مقطوع بنسبته الى النبي (ص) كجوامع كلمة ، وكالاحاديث المتواترة المشهورة ، او الأحاديث التي وردت في التعبد ، او الأحاديث التي اتفق رواتها على الفاظها ، والأحاديث التي رواها من كانوا لايجيزون رواية الحديث بالمعنى (٤) » ، لهذا لايمكن ان يهمل الحديث جملة لهذه الحجة ، فالأحاديث الصحيحة خير من الشعر الجاهلي لأنها —كما ذكرنا — نثر خال من الصيغ الفنية والعبارات المتكلفة وروايانها ادق واوثق من رواية الشعر الجاهلي .

رواة الحديث

إن الطعن الذي وجه الى رواة الحديث بأنهم أعاجم يلحنون ، ليس بضائر كون الحديث مصدراً يفيد النحوي منه في دراسته ، ولا يخل في روايته نصاً موثقاً كل الثقة ، فمن الإنصاف ان نقول :

ليس رواة الحديث وحدهم كانوا من الأعاجم (الموالي) فحسب ، بل إن اكثر اهل العلم كما قال ابن خلدون — في الاسلام كانوا كذلك ، لكن قسماً كبيراً من هؤلاء كانو عرباً في أنسابهم أو أصولهم او لغتهم ، اعاجم في مرباهم او مشيختهم او سكناهم (٥) . ولا نعني بالأعاجم (الفرس) وحدهم ، وانما نعني بهم المسلمين من غير العرب من جميع الأجناس والاقوام ، لأن قسماً من الفرس دخل الدين الأسلامي رغبة في الكيد للعرب والنيل منهم

(١) الالماع : هامش ١ ص ١٨٢ لمحقق الكتاب السيد احمد صقر .

(٢) ينظر محمد محمد ابو زهو (الحديث والمحدثون) ص ٢١٨. ط (١) ، القاهرة ١٣٧٨هـ = ١٩٥٨م.

(٣) مقدمة ابن الصلاح ص ١٠٧.

(٤) مدرسة البصرة النحوية ص ٢٥٧.

(٥) ينظر مقدمة ابن خلدون ص ١٠٧ ، مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة (بدون تاريخ).

لأنهم سبب ذهاب مجدهم وعزّهم وانقراض دولتهم -كما تصوروا - ومنهم من كان دافعهم الى ذلك هو طموحهم الواسع ورغبتهم الملحة في رفع منزلتهم الى مستوى قريب من مستوى الحكام العرب أصحاب الحل والعقد والحكم والسلطان عن طريق العلم ، ومنهم من دخلوا الاسلام مع من دخله من الاقوام الاخرى طواعيه ورغبة ، وآمنوا بالله ، فكتب في قلوبهم الايمان ، فأقبلوا على القرآن الكريم يحفظونه ويتدارسونه ، وعلى حديث النبي (ص) يروونه ويجمعونه ويضعون العلوم لحمايته من الوضع والدس والافتراء وآخرون منهم اهتموا باللغة ، فأخذوا يدونونها ويدرسون خصائصها ، أو يهتمون بنحوها فيدرسونه ويبوّبون ابوابه ويضعون مسائله ، ويؤصلون اصوله ، فبرز منهم فقهاء وقراء ومحدثون ولغويون ونحاة ، احبوا العربية ، واجاد كثير منهم نطقها . دخل احد الموالي على عبدالملك ابن مروان فتكلم بكلام فصيح فأعجبه، ثم سأله : أمن العرب أنت أم من الموالي ؟ فأجابه إن تكن العربية أباً فلست منها ، وان تكن لساناً فاني منها » (١) . فليس كل أعجمي بلاحسن أولا يعرف العربية ، كما زعم ابو حيان . قال الزمخشري في الفائق : « إن أبا عثمان ذكر سلمان (رض) فقال : كان لايكاد يفقه كلامه من شدة عجمته وكان يسمي الخشب خشبان قال الزمخشري :«قد انكر هذا الحديث لأن كلامه (اي سلمان) يضارع كلام الفصحاء ، والخشبان في جمع الخشب صحيح مروي ، ونظيره: سَلَق وسُلقان وحَمَل وحُملان(٢) ثم استشهد على صحة قوله بشاهد :

كأنهم بجنـــوبِ القـاعِ خُشْـبَانُ

ثم عقب بقوله :«ولا مزيد على مايتعاون على ثبوته القياس والرواية» (٣) . والحق أن قسماً كبيراً من هؤلاء الموالي بلغ بهم السمو إلى أن غاروا على هذه اللغة غيرتهم على أعزّ مايملكون فأنزلوها من أنفسهم منزلة رفيعة لكونها لغة الدين الحنيف فأتقنوا اداءها كأي اعرابي فصيح . يذكر الجاحظ (٢٥٥هـ) أحد هؤلاء فيقول: «ولم يكن في هذه الأمة أقرأ في محراب من موسى بن سيّار الأسواري ، الذي كانت فصاحته بالفارسية في وزن

---

(١) ينظر ابو حيان التوحيدي ، البصائر والذخائر المجلد ٢ القسم ٢/٣٣٢. تح : ابراهيم الكيلاني، دمشق ١٩٦٤.

(٢) و (٣) الزمخشري ، الفائق ١/٣٧٢. ط (٢) تح : محمد علي البجاوي وابو الفضل ابراهيم.

فصاحته بالعربية» (١)، فقد بلغ هذا الرجل من تمكنه في اللغتين العربية و الفارسية أن أعطى كل واحدة منهما حقّها دون أن تصيب لسانه لكنة فارسية . ومنهم الذين بلغت معرفتهم بالعربية مبلغاً لم يبلغه كثير من العرب الذين عاشوا في الامصار في القرن الأول الهجري كالحسن البصري (١١٠هـ) الذي «تملّك أزّمة العربية ، بحيث كان رجال ضليعون ، كأبي عمرو بن العلاء ورؤبة ،لايجدون غضاضة في أن يضعوه إلى جانب الحجاج ، وكان تلاميذه المجتهدون يكتبون عبارات استاذهم ، لا لما تحتويه من علم ، فحسب ، بل لصياغتها اللغوية كذلك» (٢)، روى ابن الجزري (٨٣٣هـ) عن الشافعي (ر) انه قال «لو اشاء اقول : إن القرآن نزل بلغة الحسن لقلت لفصاحته » (٣)، ومن الموالي الذين كان النحاة يسمعون منهم ويستشهدون بكلامهم أبو علي عمرو بن قائد الاسواري الذي «كان يونس بن حبيب (١٨٢هـ) يسمع منه كلام العرب ويحتج به» (٤).

وبعد ، فقد كان في رجال الحديث علماء في العربية لايشق لهم غبار ، فهل اتاك حديث المحدّث حماد بن سلمة (١٦٩هـ) إذ كان استاذاً لكبار النحويين ؟ وناهيك برجل كان أول من تعلّم منه النحو يونس بن حبيب (٥)، وهو الذي قال : «كان حماد رأس حلقتنا ، ومنه تعلّمت العربية . وسأله سيبويه فقال : أحدثك هشام بن عروة عن أبيه في رجل رَعُفَ في الصلاة ؟ فقال : أخطأت ياسيبويه؛ إنما هو رَعَفَ ، فانصرف سيبويه إلى الخليل شاكياً مالقيه به حماد ، فقال : صدق حماد ، أمثله يلقى بمثل هذا ؟ وقد تلمذ سيبويه لحماد في أول طلبه العلم ، وكان السبب الذي دفعه إلى طلب النحو ونبوغه فيما بعد فيه ، هو تلحين استاذه له في رواية حديث نبوي آخر (٦). قال أبو عمر الجرمي (٢٢٥هـ): « مارأيت فقيهاً قط أفصح من عبد الوارث بن سعيد التميمي ، وكان حماد بن سلمة أفصح منه (٧) »

---

(١) الجاحظ، البيان والتبين ٢٨٤/١.

(٢) يوهان فك، العربية ص ٣١. نقل وتحقيق د. عبد الحليم النجار. ط (١) مصر. ١٣٧٠هـ = ١٩٤١م.

(٣) ابو الخير الجزري ، غاية النهاية في طبقات القراء ٢٣٥/١.

(٤) البيان والتبيين ٢٨٥/١ .

(٥) أبو بكر الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين ص ٤٨.

(٦) القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة ٣٣٠/١.

(٧) ابو سعيد السيرافي، اخبار النحويين البصريين ص ٥٧.

وحماد هو القائل :«من لحن في حديثي فقد كذب عليّ» (١). ومن رجال الحديث عامر الشعبي(١٠٤هـ) وكان من القلائل الذين لم يلحنوا في جد ولا هزل كما ذكر الاصمعي(٢)، قال يوماً في مجلس عبد الملك بن مروان : «رجلان جاءوني . فقال عبد الملك : لحنت ياشعبي ! فقال : لم ألحن مع قول الله عز وجلّ: (هذان خصمان اختصموا في ربهم) فاعجب به عبد الملك (٣). ومنهم ابراهيم الحربي (٢٨٥هـ) الذي ورث اموالاً كثيرة فأنفقها على طلب الحديث (٤)، وهو الذي قال أبو العباس ثعلب (٢٩١هـ) فيه: « مافقدت ابراهيم الحربي من مجلس لغة أو نحو خمسين سنة » (٥) . ولضيق المجال نكتفي بهذا لأظهار ضعف حجة من غضّ من قدر الحديث لكون رواته أعاجم .

وقوع اللحن في الحديث حجة لعدم اتخاذه مصدراً للدرس النحوي :

أما قولهم في بوقوع اللحن في الحديث فقد اتخذ ذريعة لإبعاده عن أن يكون مصدراً للدرس النحوي .واللحن – والحق يقال – وقع بقلة في رواية الحديث ،كما وقع في الشعر، غير أن رجال الحديث شمروا عن ساعد الجد لإصلاح ماوقع فيه من لحن ، فقد أجاز أئمته اصلاح اللحن إن وجد فيه ، فعن شريك بن جابر قال : سألت عامراً الشعبي وأبا جعفر محمد بن علي والقاسم بن عطاء وعطاء بن رباح عن الرجل يحدّث بالحديث فيلحن أأحدث به كما سمعت أم أعربه؟ قالوا : بل أعربه (٦). ومثل ابو عبد الرحمن النسائي (٣٠٣هـ) عن اللحن في الحديث فقال: «إن كان شيئاً تقوله العرب – وان كان في غير لغة قريش – فلا يغيرّ ،لأن النبي (ص) كان يكلّم الناس بلسانهم ،وان كان لايوجد في كلام العرب فرسول الله (ص) لايلحن» (٧) ، وكانوا يتوّقون اللحن بشتى الوسائل ،

---

(١) ابو البركات الانباري، نزهة الألباء في طبقات الادباء ص ٤٢.
(٢) ينظر أمالي الزجاجي ص ١٤.
(٣) ابو منصور الثعالبي، فقه اللغة ص ٣١١. تحقيق : مصطفى السقا وصاحبيه. ط (٢) ، القاهرة ١٣٧٣هـ = ١٩٥٤م.
(٤) إنباه الرواة على أنباه النحاة ١/١٥٧.
(٥) المصدر نفسه ١/١٥٨.
(٦) جامع بيان العلم ١/٩٤.
(٧) جامع بيان العلم ١/٩٤. الالماع الى معرفة اصول الرواية ص ١٨٥ .

فقد أوجبوا على طالب الحديث «أن يتعلّم من النحو واللغة ما يتخلّص به عن شين اللحن والتحريف ومعرّتهما» (١) ، عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: «كانوا — أوكنا نؤمر أن نتعلّم القرآن، ثم السنّة، ثم الفرائض، ثم العربية» (٢) .

وربما كان صواباً ماذهب اليه أحد الباحثين من أن طائفة غير يسيرة من الأحاديث التي فيها مايشبه اللحن ، جاءت عن تحرّج الرواة واحتياطهم في التحمّل والاداء (٣) . ولكن ماكل ماعدّه النحويون لحناً في الحديث كان كذلك ، فربّما ورد فيه شيء خفي عليهم معناه ، أو عجزوا من أن يدركوا مراميه ، فهل أحاط النحويون علماً باللغة أو استقروها بحيث لم يفتهم شيء منها لكي يفتوا بتلحين المحدّثين فيما جاء مخالفاً قواعدهم وقياسهم أو لم يعرفوه باللحن؟ قال الامام الشافعي (٢٠٤هـ) في رسالته: «ولسان العرب أوسع الألسنة مذهباً ، وأكثرها ألفاظاً، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه انسان غير نبي» (٤). يضاف إلى ذلك انعدام الوسائل المعينة على الاستقراء التام لكثرة القبائل وانتشارها مع تضافر طبيعة الجزيرة وظروفها المناخية القاسية، كما أنهم اقتصروا في سماعهم على بضع قبائل سكنت بوادي نجد والحجاز ، لكل هذه الأسباب ذهب عنهم سماع كثير مما قالته العرب : وها هوذا أبو عمرو بن العلاء (١٥٤هـ) يؤيد بقوله مانذهب اليه بأن « ماجاءنا مما قالته العرب إلا أقلّه» (٥). ومما يؤيد ماذهبنا اليه من أن قسماً من الحديث مما عدّه العلماء غير فصيح أو شاذ ، إنما كان غريباً عليهم غير مألوف لديهم ، حيث لم تسعه دائرة سماعهم ، قول ابن قتيبة (٢٧٦هـ) «إن الحديث على مثال القرآن ليس فيه شيء إلا وقد يأتي فيه المعنى اللطيف الذي يتحيّر فيه العالم المتقدّم ويقرّ بالتقصير عنه النقاب المبرّز . قال رسول الله (ص) : تجدون الناس كإبل مائة ليس فيها راحلة . وقال : لاتستضيئوا بنار المشركين وقال : إن مما ينبت الربيع مايقتل خبطاً ويُلمّ» (٦) ، ومما يؤيد مذهبنا ماقاله أبو عبيدة

---

(١) الالماع ص ١٨٣.

(٢) تنظر مقدمة ابن الصلاح ص ١٠٧ — ١٠٨.

(٣) هو د. صبحي الصالح في (علوم الحديث ومصطلحه) ص ٣٣١.

(٤) الرسالة ص ٤٢. تحقيق احمد محمد شاكر. ط (١)، القاهرة ١٣٥٨هـ = ١٩٤٠م.

(٥) ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء. شرح : محمود محمد شاكر، مطبعة المدني ١/٢٥.

(٦) ابن مطرف الكناني، كتاب القرطين ص ٩٢ الجزء الأول. ط (١) ، القاهرة سنة ١٣٥٥هـ.

في الصحاح : «الصِّيرُ ، في الحديث : انه شقُ الباب ، ولم يسمع هذا الحرف . قال : والزمارة في الحديث : انها الزانية ، قال أبو عبيدة ولم يسمع هذا الحرف إلا في الحديث ، ولاأدري من أي‌شيء أخذ ، وفيه الجلهمة ــ بالضم الذي في حديث‌ابي سفيان : ماكدت تأذن لي حتى تأذن لحجارة الجُلهمتين . أراد جانبي الوادي ، وقال : لم أسمع بالجلهمة إلا في هذا الحديث ، وما جاءت إلا ولها أصل » (١) كما أن قسماً كبيراً مما عدّه النحاة لحناً في الحديث ظهر له وجه أو ورد على لغة من لغات القبائل غير المشهورة . من ذلك مثلاً الحديث الذي اخرجه‌ابو الفرج في جامع المسانيد وهو قول النبي (ص) : «اياكم وهاتان الكعبتان المرسومتان »(٢) وقول ابن مسعود(ر)لأبي جهل : «أنت أبا جهل» (٣)وقول‌أم رومان : « بينما أنا مع عائشة جالستان » (٤) . وقد جاءت على لغة من يجعل الأب والأخ والحم والمثنى والملحق به بالألف مطلقاً ، في احوال الإعراب الثلاث ، اي كالمقصور (٥) ، وهي « لغة كنانة وبني الحارث بن كعب وبني العنبر وبني هجيم وبطون من ربيعة : بكر ابن وائل وزبيد وخثعم وهمدان وعذرة » (٦) . ومن ذلك أيضاً ما جاء على لغة تميم من الحديث (٧) ، قول ورقة بن نوفل لرسول الله (ص) : «ياليتني فيها جذعاً » (٨) ، وقد خرجه السهيلي على أن (فيها) خبر ليت . و(جذعاً) حال والعامل فيه ما يتعلق به الجار من معنى الاستقرار ، كأنه قال : ليتني شاب فيها (٩) .

---

(١) المزهر ٣٠٢/١ – ٣٠٣ .

(٢) شواهد التوضيح ص ٩٨.

(٣) فتح الباري ٢٩٦/٨.

(٤) فتح الباري بشرح البخاري ٢٢٩/٧.

(٥) ينظر الانصاف ١٨/١ وشرح ابن عقيل ٥٨/١ – ٥٩.

(٦) شرح ابن عقيل ١/ هامش ص ٥٨ – ٥٩ لمحمد محيي الدين عبد الحميد محقق الكتاب.

(٧) مما جاء على هذه اللغة قول العجاج التميمي :

يا ليت أيام الصبا رواجعا

فنصب خبر ليت على لغة قومه بني تميم، وهم يقولون : ليت أباك منطلقاً، وليت زيداً قاعداً . (ينظر بحثنا : استشهاد النحويين بالرجز. مجلة آداب الرافدين . العدد ١١ ، سنة ١٩٧٩).

(٨) وهي قطعة من حديث طويل اخرجه البخاري في باب بدء الوحي (ينظر فتح الباري ٢٩/١).

(٩) أمالي السهيلي ص ٥٣ – ٥٤ .

كما ان قسماً آخر من الحديث الذي خالف القياس النحوي ، ظهر له وجه صحيح في اللغة ، فقد نصت قواعد النحويين على أن «حق المستثنى بـ(إلاّ) من كلام تام موجب ان ينصب ، مفرداً كان او مكملا معناه بما بعده . فالمفرد نحو قوله تعالى :(الأخلاء بعضهم لبعض عدو إلا المتقين) (١) ، والمكمل معناه بما بعده نحو قوله تعالى : (إنّا لمنجوهم أجمعين إلا امرأته قدرنا إنّها لمن الغابرين) (٢) . غير أن عدّة أحاديث جاءت مخالفة هذه القاعدة منها قول عبدالله بن ابي قتادة : «احرموا كلّهم الا أبو قتادة لم يحرم » (٣) . قال ابن مالك « ولا يعرف اكثر المتأخرين من البصريين في هذا النوع ، الا النصب ، وقد أغفلوا وروده مرفوعاً بالابتداء ، ثابت الخبر ومحذوفه . فمن ثابت الخبر قول ابن ابي قتادة ... ف (إلا) بمعنى : لكن ، و(ابو قتادة) مبتدأ ، (ولم يحرم) خبره ونظيره من كتاب الله تعالى قراءة ابن كثير وأبي عمرو : (ولا يلتفت منكم احد الا امرأتك إنه مصيبها ما أصابهم) (٤) ف (امراتك) مبتدأ ، والجملة بعده ، خبره ... ومن الابتداء بعد (إلا) محذوف الخبر قول النبي (ص) : «ولا تدري نفس بأي ارض تموت الا الله) (٥) . اي : لكن الله يعلم بأي ارض تموت كل نفس . ومن ذلك أيضاً قوله (ص) : « كل امتي معافي إلا المجاهرون » (٦) . أي : لكن المجاهرون بالمعاصي لايعافون . وبمثل هذا تأول الفراء قراءة بعضهم : فشربوا منه إلا قليل منهم (٧) . اي : إلا قليل منهم لم يشربوا » (٨) .

ومن يطلع على «أمالي السهيلي » و«شواهد التوضيح » لابن مالك مثلا ، يجد صواب ماذهبنا اليه من أن كثيراً من الاحاديث التي عدّها بعض النحويين لحناً اظهر لها وجه صحيح

(١) سورة الزخرف آية ٦٧.
(٢) سورة الحجر من الآية ٥٩. شواهد التوضيح ص ٤١.
(٣) في البخاري : إلا ابا قتادة . وقد عقب ابن حجر : كذا للكشميهني ولغيره الا ابو قتادة بالرفع : و وقع بالنصب عند مسلم وغيره من هذا الوجه (فتح الباري ٤/٤٠٠)
(٤) سورة هود من الآية ٨١.
(٥) فتح الباري ١٣٢/١٧.
(٦) قال ابن حجر : وهي في رواية النسفي وعليها شرح ابن بطال وابن التين . وصوابه عند البصريين بالنصب وأجاز ذلك الكوفيون في الاستثناء المنقطع . (فتح الباري ٩٧/١٣)
(٧) سورة البقرة من الآية ٢٤٩ وفي المصحف : (فشربوا منه الا قليلا منهم) .
(٨) شواهد التوضيح ص ٤٢ — ٤٣.

في اللغة خفيت على اولئك النحويين ، وليست الاحاديث المخالفة للقياس بدعاً بين النصوص التي اعتمد عليها النحاة في دراساتهم النحوية ، بل هناك كثير من الآيات والقراءات القرآنية والشواهد الشعرية جاءت مخالفة فأولها النحويون لكي تتفق وقواعدهم ، على ان ماعد « لحناً مثالاً يحتذى في العربية ، وبرهاناً على صحة امثاله من ضروب القول ، كسائر الكلام الذي يحتج به » (١) ، لكن بعض المكابرين من النحويين أتى بهذه الحجة لكي يحرم النحو من منبع فياض ينمي اللغة ، ويوسع افق أساليبها ويزيد في تراكيبها ، فان وجد شيء من اللحن قد وقع في الحديث فهو «قليل جداً لايبنى عليه حكم ، وقد تنبه اليه الناس وتحاموه ولم يحتج به أحد ، ولا يصح أن يمنع من أجله الاحتجاج بهذا الفيض الزاخر من الحديث الصحيح الا إن جاز اسقاط الاحتجاج بالقرآن الكريم لأن بعض الناس يلحن فيه» (٢) واذا وقع في رواية بعض الأحاديث غلط او تصحيف ، فان الأشعار يقع فيها الغلط والتصحيف وهي حجة من غير خلاف » (٣) ، «بل إن اللحن في رواية الأشعار اكثر ، وذلك لأن الوازع الديني يساعد على تذكر نصوص الأحاديث ويعمل على صيانتها من اي انحراف» (٤) . وبهذا يتبين لنا ان حجة اللحن في الحديث داحضة .

بعد عرض هذه الحقائق والبراهين ، لانجد داعياً لقول بعض فضلاء الباحثين في عصرنا هذا (٥) : «اما الحديث فقد رفضوه جملة ، قالوا : رواته لايحسنون العربية فيلحنون ، فلا حجة في الحديث ولا استشهاد به » : او قول من يقول : (٦) وكانوا (اي البصريون) لايحتجون بالحديث النبوي ، ولا يتخذونه اماماً لشواهدهم وامثلتهم ، لأنه روي بالمعنى ، اذ لم

---

(١) نظرات في اللغة والنحو ص ٢١.

(٢) في اصول النحو ص ٤٨.

(٣) دراسات في العربية وتاريخها ص ١٧٦.

(٤) د. ابراهيم انيس، في اللهجات العربية ص ٥٠. ط (٣) ، القاهرة سنة ١٩٦٥م.

(٥) ذلك هو الاستاذ ابراهيم مصطفى، في بحث : في اصول النحو. مجلة مجمع اللغة العربية ١٤٤/٨

(٦) الدكتور الاستاذ شوقي ضيف، المدارس النحوية ص ١٩ . ط (٢ مطبعة العلوم ، القاهرة سنة ١٩٥٣م.

يكتب ولم يدون الا في المائه للهجرة ، ودخلت في روايته كثرة من الأعاجم ، فكان طبيعياً ان لايحتجوا بلفظه وما يجري فيه من إعراب ، وتبعهم نحاة «الكوفة » أو قول آخر (١) « الثابت ان بعض رواة الحديث كانوا من الأعاجم ، ولذا وقع في بعض الأحاديث شيء من الأساليب والتراكيب غير الجارية على الطريقة الذائعة » .

الأسباب الحقيقية لعدم اتخاذ النحويين الأولين الحديث مصدراً للدرس النحوي

رب سائل يسأل : لم اعتمد النحويون الواضعون احكام النحو وقوانينه من البصريين والكوفيين على الحديث قليلا في دراساتهم النحوية ؟ وهل ثمة اسباب اخرى غير مازعم ابن الضائع وابو حيان أدت بهم الى عدم الاستفادة التامة من هذا المصدر المهم في دراساتهم ؟ لقد تصدى الباحثون المحدثون — ممن رأوا جواز الاعتماد على الحديث في النحو — لهذا فالتمس كلّ سبباً ، فممن تعرّض لذلك : محمد الخضر حسين (١٣٧٨هـ) فقال : « إن علماء العربية في العهد الأول لم يتعاطوا رواية الحديث ، فعلماء الحديث غير علماء العربية ، ثم ان دواوين الحديث لم تكن مشتهرة في ذلك العهد ، ولم يتناولها علماء العربية كما كانوا يتناولون القرآن الكريم ، وانما اشتهرت دواوينه ووصلت الى ايدي جمهور أهل العلم من بعد » (٢) ، وقد لقي هذا الرأي قبولا لدى بعض الباحثين ، فقد علل (سعيد الأفغاني) انصراف النحويين المتأخرين الى الحديث بوفرة نصوصه بين أيديهم مما « مكنهم من أن تكون نظرتهم أشمل وأحكامهم أسد . وقال : لو كانت هذه الثروة في أيدي الأقدمين كأبي عمرو بن العلاء والأصمعي وسيبويه ...لعضو عليها بالنواجذ ، ولغيّروا — فرحين مغتبطين — كثيراً من قواعدهم التي صاحبها — حين وضعها — شح المورد » (٣) ؛ ومال الى هذا الرأي بعض الدارسين . (٤)

وهذا — لعمري — رأي غيرمقبول ، فاذا اعتذروا للنحويين الأوائل بشح المورد ، وقلة الموسوعات الحديثية ، فبم يعتذرون لهم لعدم اتخاذهم القرآن الكريم مصدراً أول للدرس النحوي ؟ وهو نثرخال من الضرورة ، قمة في الفصاحة ، موثق كل الثقة : أو لم تكن

(١) هو الاستاذ عبد الحميد حسن، القواعد النحوية ص ١٩٣. ط (٢) ، القاهرة سنة ١٩٤٣م.
(٢) دراسات في العربية وتاريخها ص ١٧٦.
(٣) في اصول النحو ص ٤٩ — ٥٠.
(٤) ينظر د صبحي الصالح ، علوم الحديث ومصطلحه ص ٢٨، وطالب عبد الرحمن التكريتي، يونس بن حبيب وآراؤه ومنهجه في النحو واللغة ص ١٠٠ — ١٠١ (رسالة ماجستير) بالالة الكاتبة مايس ١٩٧٥م.

آياته تتلى على مسامعهم ، وكتبت عند نزولها ؟ أروى القرآن بالمعنى ؟ ام كان رواته أعاجم؟ زد على ذلك ان النحويين الاولين كانت لهم صلة وشيجة بالحديث ، فقد كان يحيى ابن يعمر(١٢٩هـ)عالماً بالعربية والحديث، وممن روى عنه قتادة(١)، وأما ابو عمرو بن العلاء (١٥٤هـ) والخليل بن احمد (١٧٠هـ) ويونس بن حبيب (١٨٢هـ) والأصمعي (٢١٦هـ) فقد كانوا اصحاب سنة (٢) . وكان النضر بن شميل (٢٠٣هـ) اللغوي المحدث يقول : « ما رأيت رجلاً أعلم بالسنّة بعد ابن عون من الخليل بن احمد » (٣) . ومن النحويين المحدّثين شيبان التميمي (١٦٤هـ) وقد زكاه احمد بن حنبل . (٤) ولا ننسى المحدث النحوي حماد بن سلمة الذي مر بنا انه كان استاذاً لكبار النحويين فمثل هؤلاء لاتخفى عليهم نصوص حديثية ، وهم يتداولون نصوصها ، كما «أن اعتماد أئمة اللغة الأولين على حديث النبي في اللغة بشكله الغزير ليقطع بتداول تلك المصنفات الحديثية بينهم » (٥) أو انتشار الحديث على السنة الراوين على الأقل ، وإن نظرة واحدة الى الكتب اللغوية في الفترة الاولى ككتاب العين مثلا تظهر صدق ما نقول (٦) ، والمعلوم ان المجتهدين من النحاة هم أنفسهم رواة اللغة الأولون (٧) ، فالدراسة النحوية واللغوية كانت ممتزجة في المرحلة الاولى من تاريخ النحو ، وسبب ذلك ان «القواعد النحوية تابعة للموضوعات اللغوية ، فمعرفة معاني الكلام سابقة لاستخراج قوانين تركيبه وضبط قواعده ، فالمعاني اللغوية اساس للقواعد النحوية » (٨).

وهناك من ذهب الى أن السبب يكمن في أختلاف منهج النحاة الذين «سلكوا مسلك الفقهاء أو أصحاب الكلام في الاعتداد بأحكام العقل ، ومنهج المحدثين الذين اعتدّوا بالنقل والرواية الموفوق بسندها (٩) وان لذلك علاقة وثقى بالصراع الداخلي الذي نشب بين اصحاب

---

(١) نزهة الألباء ص ٢٥.

(٢) نزهة الألباء ص ٣٣.

(٣) ابو الطيب اللغوي ، مراتب النحويين ص ٦٦، نزهة الالباء ص ٤٧ .

(٤) نزهة الألباء ص ٣٥.

(٥) الحديث الشريف في الدراسات اللغوية والنحوية ص ٣٢٨.

(٦) ينظر الجزء الأول من كتاب العين الذي عني بتحقيقه الدكتور عبد الله درويش سنة ١٣٨٦ هـ = ١٩٦٧م.

(٧) (٨) طه الراوي ، تاريخ علوم للغة االعربية ص ٧٤–٧٥.

(٩) الدكتور مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة ص ٦٧و٦٩و٧٠.

الحديث واصحاب الكلام حتى طالت الخصومة واحتمى كل فريق بسلطان يسخر قواه للتنكيل بصاحبه (١) «وقد نقل ذلك الى ميدان النحو مما افضى الى ذلك التخوّف من اعتماد الحديث بما هو أهل له من توثيق واعتماد تخوّفاً جعلهم يبتعدون عن الحديث والمحدّثين ما أمكنهم الابتعاد» (٢) . ومع تسليمنا بهذا الرأي ، فسيبقى سؤال يراود أذهاننا : لمَ لم يعتمد النحويون على القرآن الكريم ؟ الذي لم يستطع احد ان يقول فيه بعض ما قيل في الحديث ؟

القول الحق هو ان النحويين الأوّلين من البصريين والكوفيين قد اعتمدوا الشعر وجعلوه مصدرهم الأول في الدرس النحوي ، وهذه كتب من وصلت الينا آثارهم شاهدة على ذلك (٣) ، وقد كانت هنالك اسباب دفعتهم الى ذلك (٤) ، منها منزلة الشعر العظيمة في نفوس العرب في الجاهلية والاسلام ، وبدؤهم تفسير القرآن الكريم اولا ثم شرح ما اشكل من غريب الحديث بالاستشهاد بالشعر ، وقد كان ابن عباس (رض) — وهو اول من صعد المنبر في البصرة فقرأ سوراً من القرآن ففسرها — يقول : «إذا أشكل عليكم شيء من القرآن، فارجعوا فيه إلى الشعر فانه ديوان العرب (٥)» . كما كان الفقهاء كالحسن البصري والشعبي يفتون الناس احياناً بالشعر(٦)، وقد ذكر دارسو الادب : «أن حفظ الشعر أهون على النفس، واذا حفظ كان أعلق وأثبت وكان شاهداً ، وان احتيج إلى ضرب المثل كان مثلا (٧) لهذه الاسباب انصرف النحاة الى الشعر — متأثرين بمن سبقهم — يستخرجون منه الشواهد والأمثلة لوضع قواعد النحو ، ناظرين نظرة قريبة من التقديس إلى الشعراء الذين جعلوهم حججاً في اللغة. وهذا خطأ منهجي، مؤاخذون عليه، لأنه ترك آثاراً سيئة في النحو، كان الدارسون وما يزالون يعانون منها.

---

(١) الدكتور مهدي المخزومي ، مدرسة الكوفة ص ٦٧ و ٦٩ و ٧٠

(٢) الحديث الشريف في الدراسات اللغوية والنحوية ص ٣١٥.

(٣) ينظر الشواهد والاستشهاد في النحو ص ٢٩ — ٣٠.

(٤) ينظر تفصيل ذلك في الشواهد والاستشهاد في النحو ص ٣٢ — ٣٥.

(٥) البيان والتبيين ٨٤/١ — ٨٥ ، ٢٦٢ — ٢٦٣ ، المبرد، الفاضل ص ١٠ ، غاية النهاية في طبقات القراء ٢٤٦/١ ، وينظر ابن رشيق القيرواني ، العمدة ٣٠/١. ط (٢) مطبعة السعادة، القاهرة ١٣٧٠هـ = ١٩٥٠م .

(٦) ينظر ابن سلام، طبقات فحول الشعراء ٣٣٥/١ — ٣٣٦، والعمدة ٥٥/١.

(٧) الجاحظ، كتاب الحيوان ٤٩٠/٦.

الخاتمة

لقد آن الأوان — ونحن نبتغي تيسير النحو — أن نجعل من الحديث النبوي الشريف مصدراً لدراساتنا النحوية الحديثة، يلي القرآن الكريم وقراءاته، مقتدين بزمرة طيّبة من النحويين كان لها شرف السبق في هذا المضمار، فنجرّد انفسنا من تأثير أقوال بعض النحاة عن الحديث، ما يزال — للأسف — يفعل فعله في الدارسين، فتراهم يرددون اقوال التشكيك في سلامته وصلاحه للدرس النحوي، على الرغم من ضعف حجج المشككك، فلم نجد باحثاً تخلى عن ذكر تلك الأقوال، ثم اعتمد في دراسته على الحديث، بل تراه يدور في فلك الأقدمين مردداً أمثلتهم وشواهدهم التي ظهر ضعفها، وبان ضررها في النحو (١)، على الرغم من مرور نيّف وأربعين عاماً على صدور قرار مجمع اللغة العربية في مصر، الذي جوّز الاحتجاج بالأحاديث الموجودة في الكتب المدوّنة في الصدر الأول(٢). فهل أمسى القرار الذي صدر بعد دراسة مستفيضة للموضوع من جميع نواحيه حبراً على ورق؟ فآل مصيره إلى الإهمال والنسيان. ولم أعرض الباحثون عن العمل بمقتضاه طيلة هذه الفترة الطويلة؟

لهذا يجب ان نكسر الطوق، إن أردنا ان لا نكون سبباً في اهدار جزء غير يسير من فصيح الكلام العربي المنثور الموثّق، فنستفيد من الثروة اللغوية التي تمثّل لهجات العرب، لإغناء اللغة وتعويضها عما فات الرواة واللغويين أن يجمعوه، وآكمال استقرائهم الناقص للغة، فهي «بصرف النظر عن كونها ممثلة لكلام النبي (ص) او كلام راويها تمثل لغة ذلك العصر الذي رويت فيه، أو دوّنت فيه، وتبرز لنا نصوصاً متقدمة في اللغة» (٣)، كما يجب ان لا نردد بعد اليوم أقوالاً لنحويين تقوّلا بها دون دراسة منهما، مدفوعين بدوافع شتّى، ولا نتخذها سنداً وحجة لابعاد الحديث عن مجال الدرس النحوي، لأن في ذلك لافتئاتاً على الحقيقة، وقد ظهر أن أحدهما لم يكن صادقاً في انكاره، إذ نهى عن شيء عمله، وكان متحاملاً على من انكر عليه.

والله الموفق إلى اهدى السبل.

عبد الجبار علوان النايلة

---

(١) تنظر مجلة الاستاذ ص ٢٧٣ — ٢٧٤.

(٢) ينظر قرار المجمع في مجلته، الجزء الرابع ص ٧ لسنة ١٩٣٧م حيث جوز المجمع في قراره المذكور الاحتجاج بالأحاديث المدونة في الصدر الاول، كالكتب الصحاح الست، فما قبلها

(٣) في الحديث الشريف والنحو. مجلة الاستاذ ص ٢٧٤

مصادر البحث

١ — القرآن الكريم ، المصدر الأول للغة العربية .

٢ — أبو حيان النحوي : الدكتورة خديجة الحديثي . ط (١) ، بغداد ١٣٨٥هـ=١٩٦٥م.

٣ — أبو علي الفارسي ، حياته ومكانته بين أئمة العربية ، وآثاره في القراءات والنحو : الدكتور عبد الفتاح اسماعيل شلبي . الفجالة ١٣٧٧ هـ.

٤ — اخبار النحويين البصريين : أبو سعيد السيرافي .تح: طه الزيني ومحمد خفاجي. ط (١)، القاهرة ١٩٥٥م .

٥ — الاقتراح في علم اصول النحو : جلال الدين السيوطي . طبعة حجرية ، دهلي — الهند سنة ١٣١٤هـ.

٦ — الإلماع إلى معرفة اصول الرواية وتقييد السماع : القاضي عياض اليحصبي — ٥٤٤هـ. تح: السيد أحمد صقر . تونس سنة ١٣٨٩هـ=١٩٧٠م .

٧ — الأمالي (أبو القاسم الزجاجي —٣٣٧هـ). شرح أحمد الأمين الشنقيطي. ط (١)، القاهرة سنة ١٣٢٤ هـ .

٨ — أمالي السهيلي في النحو واللغة والحديث والفقه : أبو القاسم عبد الرحمن الأندلسي — ٥٨١هـ.تح: محمد ابراهيم البنا . ط (١) سنة =١٣٩٠هـ = ١٩٧٠ م .

٩ — إنباه الرواة على أنباه النحاة : أبو الحسن القفطي —٦٤٦هـ.تح: محمد أبو الفضل ابراهيم .ط (١) ، القاهرة سنة ١٣٦٩هـ = ١٩٥٠ م .

١٠ — الأنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين : أبو البركات الأنباري — ٥٧٧هـ. ط (٤)، القاهرة ١٣٨٠هـ = ١٩٦١ م .

١١ — البحر المحيط : أبو حيان —٧٤٥هـ.ط (١)، مطبعة السعادة ، القاهرة ١٣٢٨هـ.

١٢ — البيان والتبيين : أبو عثمان الجاحظ —٢٥٥هـ.تح: حسن السندوبي .ط (٢)، القاهرة ١٩٣٢ م :

١٣ — تأويل مختلف الحديث : ابن قتيبة الدينوري — ٢٧٦هـ. تصحيح :محمد زهري النجار . ط (١) القاهرة سنة ١٣٨٦هـ = ١٩٦٦م .

١٤ — تاريخ آداب اللغة العربية في العصر العباسي : الشيخ أحمد الاسكندري :ط (١) ، القاهرة ١٣٢٠هـ = ١٩١٢م :

١٥ — تاريخ الادب العربي (العصر الاسلامي): الدكتور شوقي ضيف. طبعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٣ م :

١٦ ــ تاريخ علوم اللغة العربية : طه الراوي ،ط (١)، بغداد ١٣٦٩هـ = ١٩٤٩م .
١٧ ــ تقييد العلم : الخطيب البغدادي ــ ٤٦٣هـ.تح: يوسف العش، دمشق سنة١٩٤٩م.
١٨ ــ التنبيه على أوهام أبي علي في أماليه : أبو عبيد البكري . ط (١) ، القاهرة ١٣٤٤هـ= ١٩٢٦ م .
١٩ ــ جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله : يوسف بن عبد البر القرطبي ــ ٤٦٣هـ. تصحيح: عبدالرحمن محمد عثمان ،ط (٢)، القاهرة ١٣٨٨هـ=١٩٦٨م .
٢٠ ــ جواهر الأدب في معرفة كلام العرب : بدر الدين بن محمد الاربلي. ط (٢) ، النجف ١٣٨٩هـ=١٩٧٠ م .
٢١ ــ حاشية الأمير علي مغني اللبيب :محمد الأمير الأزهري ١٢٣٢هـ.ط (١)، المطبعة الأزهرية سنة ١٣١٧هـ .
٢٢ ــ حاشية الخضري على شرح ابن عقيل: محمد الخضري ــ ١٢٨٧هـ. ط (٢) مطبعة بولاق سنة ١٣٠٢ هـ .
٢٣ ــ حاشية السجاعي على شرح قطر الندى : أحمد بن أحمد السجاعي ــ ١١٩٧هـ، طبعة المطبعة الميمنية، أحمد البابي الحلبي سنة ١٣٠٦هـ .
٢٤ ــ حاشية الصبان عن شرح الاشموني محمد بن علي الصبان ــ ١٢٠٥هـ طبعة دار أحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر(بدون تاريخ)
٢٥ ــ الحجة في علل القراءات السبع : أبو علي الفارسي ــ ٣٧٧هـ ــ الجزء الأول. تح: علي النجدي ناصف وصاحبيه، ط(١)، القاهرة ١٣٨٥هـ = ١٩٦٥م .
٢٦ ــ الحديث الشريف في الدراسات اللغوية والنحوية : محمد ضاري حمادي (رسالة ماجستير) طبعت على الآلة الكاتبة . نيسان ١٩٧٣ م .
٢٧ ــ خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب : عبد القادر البغدادي ــ ١٠٩٢هـ. ط (١) مطبعة بولاق الأميرية ، القاهرة ١٢٩٩هـ .
٢٨ ــ الخصائص : عثمان بن جني ــ ٣٩٢هـ.تح: محمد علي النّجار ،ط (٢) دار الكتب المصرية القاهرة ١٣٧١هـ = ١٩٥٢م .
٢٩ ــ دراسات في العربية وتاريخها : محمد الخضر حسين ــ ١٣٧٨هـ.ط (٢)، مطابع دار المنار : دمشق ١٣٨٠هـ = ١٩٦٠م :

٣٠ — الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري : الدكتور فاضل السامرائي .ط (١) مطبعة الارشاد ، بغداد ١٣٩٠هـ = ١٩٧١م .

٣١ — سر صناعة الاعراب : عثمان بن جني — ٣٩٢هـ . الجزء الأول ، تح : السقا وصاحبيه ،ط (١) ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ١٣٧٥هـ=١٩٥٥م .

٣٢ — شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك : بهاء الدين بن عقيل ٧٦٩هـ..تح : محمد محيي الدين عبد الحميد ،ط (١٤)، مطبعة السعادة بمصر .سنة ١٣٨٤هـ=١٩٦٤م.

٣٣ — شرح ابن الناظم على الفية ابن مالك : بدر الدين محمد بن محمد بن مالك — ٦٨٦هـ. ط (١)، المطبعة العلوية ، النجف سنة ١٣٤٢هـ .

٣٤ — شرح الاشموني على الفية ابن مالك : علي بن محمد الاشموني ٩٢٩هـ . تح: محيي الدين عبد الحميد .ط (١)، مطبعة السعادة ، القاهرة ١٣٧٥هـ=١٩٥٥م .

٣٥ — شرح قطر الندى وبل الصدى : ابن هشام — ٧٦١هـ .ط (١١) ، مطبعة السعادة ، القاهرة ١٣٨٣هـ = ١٩٦٣م .

٣٦ — شرح المفصل للزمخشري : ابن يعيش — ٦٤٣هـ . تصحيح : مشيخة الأزهر : ط (١) ، الطباعة المنيرية (بدون تاريخ) .

٣٧ — شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح : محمد بن مالك — ٦٧٢ : تح : محمد فؤاد عبد الباقي . ط (١) ، مطبعة لجنة البيان العربي ، القاهرة ١٣٧٦هـ= ١٩٥٧ م :

٣٨ — الشواهد والاستشهاد في النحو : عبد الجبار علوان النايلة ،ط(١) ، مطبعة الزهراء ، بغداد ١٩٧٦ م :

٣٩ — صحيح البخاري «جامع الصحيح»: محمد بن أبي الحسن اسماعيل البخاري — ٢٥٦هـ.ط(١) ،دار الطباعة العامرة ، القاهرة ١٣١٥ هـ :

٤٠ — طبقات النحويين واللغويين : أبو بكر الزبيدي — ٣٧٩هـ . تح: محمد أبو الفضل ابراهيم ،ط (١) ، القاهرة ١٣٧٢هـ = ١٩٥٤م :

٤١ — العقد الفريد : ابن عبد ربه الاندلسي — ٣٢٨هـ. ط (١) نشر المكتبة التجارية الكبرى ، مصر ١٣٥٣هـ = ١٩٢٥م :

٤٢ ــ علوم الحديث ومصطلحه : الدكتور صبحي الصالح .ط (١٠) ، بيروت ١٩٧٨م :

٤٣ ــ غاية النهاية في طبقات القراء : أبو الخير محمد بن الجزري ــ ٨٣٣هـ.ط (١). عني بنشره :ج. بركشتراسر . القاهرة ١٣٥١ هـ=١٩٣٢م .

٤٤ ــ فتح الباري بشرح البخاري : ابن حجر العسقلاني ــ ٨٥٢هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ١٣٨٣هـ = ١٩٥٩ م .

٤٥ ــ في أصول النحو :سعيد الافغاني . ط (٣) ، مطبعة جامعة دمشق سنة ١٣٨٣هـ= ١٩٦٤م .

٤٦ ــ في الحديث الشريف والنحو . بحث : الدكتور خليل بنيان الحسون . مجلة الاستاذ . اصدار كلية التربية ــ جامعة بغداد . العدد ٢ السنة ٩٨ ــ ١٣٩٩هـ ٧٨ ــ ١٩٧٩ م :

٤٧ ــ قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث : محمد جمال الدين القاسمي . تح : محمد بهجة البيطار .ط (٢)، القاهرة ١٣٨٠هـ = ١٩٦١م .

٤٨ ــ الكامل في اللغة والادب : ابو العباس المبرد ٢٨٥هـ تح : محمد ابو الفضل ابراهيم والسيد شحاتة ، مطبعة نهضة مصر (بدون تاريخ).

٤٩ ــ كتاب سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان ــ ١٨٨هـ.ط (١) ، المطبعة الأميرية ، بولاق ١٣١٦ هـ :

٥٠ ــ الكفاية في علوم الرواية : الخطيب البغدادي ــ ٤٦٣هـ. ط (١). مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد ١٣٥٧ هـ :

٥١ ــ مااتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد : المبرّد ــ ٢٨٥هـ. تح: عبد العزيز الميمني .ط (١) ، القاهرة ١٣٥٠ هـ .

٥٢ ــ المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر : ضياء الدين بن الأثير ــ ٦٣٧هـ.تح: محمد محيي الدين عبد الحميد .ط (١)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ١٣٥٨ =١٩٣٩م :

٥٣ ــ المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والايضاح عنها : ابو الفتح عثمان ابن جني ــ ٣٩٢هـ. تح : علي النجدي ناصف وصاحبيه. القاهرة ١٣٨٩هـ :

٥٤ ــ مدرسة البصرة النحوية : الدكتور عبد الرحمن السيد. ط (١)، مطابع سجل العرب، مصر سنة ١٩٦٨م.

٥٥ـ مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو : الدكتور مهدي المخزومي ط (١)، مطبعة دار المعرفة، بغداد ١٣٨٤هـ = ١٩٥٥م.

٥٦ـ المدارس النحوية : الدكتور شوقي ضيف، ط (١) دار المعارف بمصر، القاهرة ١٩٦٨م.

٥٧ـ المذكر والمؤنث : ابو بكر بن الانباري ـ ٣٢٨هـ. تح : الدكتور طارق عبد عون الجنابي. ط (١) مطبعة العاني، بغداد ١٩٧٨م.

٥٨ـ مراتب النحويين : ابو الطيب اللغوي ـ ٣٥١هـ. تح : محمد ابو الفضل ابراهيم ط (١)، القاهرة ١٣٧٥هـ = ١٩٥٥م؛

٥٩ـ المزهر في علوم اللغة وأنواعها : السيوطي. تح : محمد احمد جاد المولى وصاحبيه ؛ دار احياء الكتب العربية (بدون تأريخ).

٦٠ـ معاني القرآن : ابو زكريا الفراء ـ ٢٧٦هـ. تح : احمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار. ط (١)، القاهرة ١٣٧٤هـ = ١٩٥٥م.

٦١ـ معرفة علوم الحديث : الحاكم ابو عبدالله النيسابوري ـ ٤٠٥هـ. تصحيح : د. سيد معظم حسين (جامعة دكا) سنة ١٩٣٥م.

٦٢ـ مغني اللبيب من كتب الأعاريب : ابن هشام الانصاري ـ ٧٦١هـ. تح : محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة (بدون تأريخ).

٦٣ـ مفتاح السنّة، أو : تاريخ فنون الحديث : محمد عبد العزيز الخولي. ط (٢)، مطبعة مصطفى محمد، القاهرة ١٣٤٧هـ = ١٩٢٨م.

٦٤ـ المفصل في علم العربية : الزمخشري ـ ٥٣٨هـ. ط (١)، مطبعة التقدم بمصر، غرّة سنة ١٣٢٣هـ.

٦٥ـ المقتضب : ابو العباس المبرّد ـ ٢٨٥هـ. تحقيق : محمد عبد الخالق عضيمة. ط(١)، القاهرة ١٣٨٥هـ = ١٣٨٨هـ.

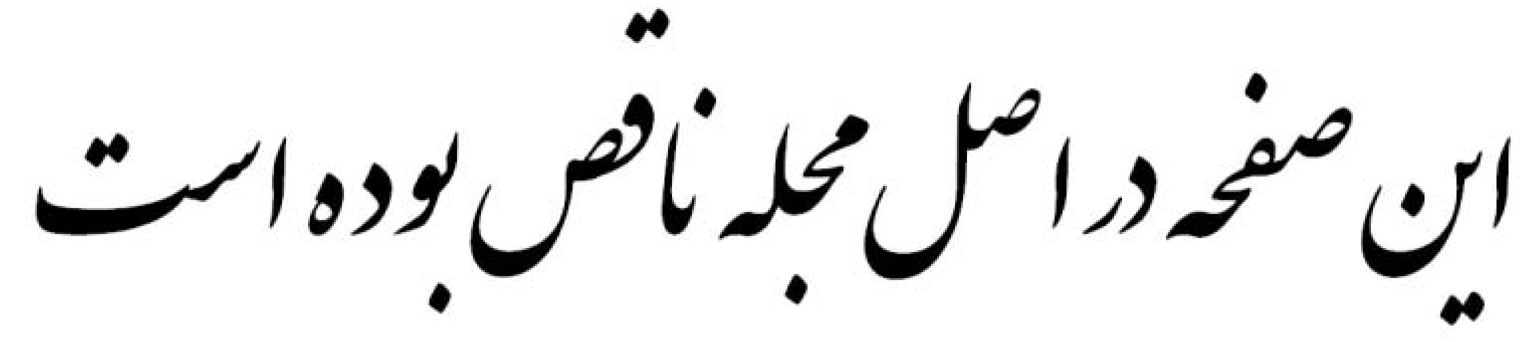
٦٦ـ مقدمةابن الصلاح في علوم الحديث : الحافظ ابو عمرو الشهرزوري ـ ٦٤٢هـ ؛ ط (١)، المطبعة القيمة، بمبي ١٣٥٧هـ.

٦٧ـ منهج السالك في الكلام على ألفية ابن مالك : ابو حيان الأندلسي ـ ٧٤٥هـ. تح: سدني جليزر، نيوهافن ١٩٤٧م.

٦٨ ــ نزهة الألباء في طبقات الأدباء : ابو البركات الأنباري ــ ٥٧٧هـ. تح : الدكتور ابراهيم السامرائي. ط (٢)، نشر مكتبة الاندلس، بغداد ١٩٧٠م.
٦٩ ــ نظرات في اللغة والنحو : طه الراوي. ط (١)، المطبعة التجارية ــ بيروت ١٩٦٢م .
٧٠ ــ النهاية في غريب الحديث والأثر : ابن الأثير مجد الدين بن محمد الجزري ــ ٦٠٦هـ. تح : طاهر احمد الزاوي ومحمود الطناحي ط (١) ، سنة ١٣٨٣هـ ١٩٦٣م.
٧١ ــ همع الهوامع، شرح جمع الجوامع : السيوطي ــ ٩١١هـ. تصحيح : محمد بدر الدين النعساني. ط (١)، مطبعة السعادة، القاهرة ١٣٢٧هـ.
٧٢ ــ وفيات الأعيان وأنباء الزمان : ابن خلكان ــ ٦٨١هـ. تح : محمد محيي الدين عبد الحميد. ط (١)، مطبعة السعادة بمصر ١٣٦٧هـ = ١٩٤٨م.
وهناك مصادر أخرى اعتمدنا عليها قليلاً ذكرت في أمكنتها من هوامش البحث.

زوجات النبيّ الطاهرات في السيرة النبويّة لابن هشام .

عبد الرزاق قاسم الصّفة
مدرس


این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

حين يتجه الدارس إلى مصادر الشريعة الاسلامية الاصيلة لإغناء أحكامها في الاستدلال لايغيب عنه النظر إلى سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم – بعد القرآن الكريم والسنة النبوية عموماً – لما حوته من أنماط حياتية وضاءة في مناحي حياته الشخصية والاجتماعية والادارية وغيرها ؛ لأنها تعطي الأبعاد العملية لآداب الاسلام وشريعته .

ومن الممارسات التي احتوتها السيرة النبوية وأعطت أضواء مشرقة على السلوك الاسلامي العام حياة النبي صلى الله عليه وسلم في بيته ، من زاوية دراسة للشؤون الشخصية لأزواجه (١) الطاهرات أو سراريه (٢).

وقد رايت ان ادرس ماتضمنته سيرة ابن هشام عبد الملك المعامري ت (٢١٣) عن حياتهن لبيان آثارهن في البيئة الاسلامية باعتبارهن صوراً نبوية نقلت إلى المسلمين تراثاً عظيماً من الرسول وأقواله ، وأنهن في موقع طلابه ورواته في بيان الاحكام الاسلامية عن كثب في غالب المجالات الشخصية والتعبدية وغيرهما .

كما بدا لي ان يكون الحديث عنهن حسب تعاقب زواجه بهن لإبراز الآثار المرحلية فيما استدعته حياة الرسول صلى الله عليه وسلم في الفترتين المكية والمدنية ، وبيان الدوافع الايجابية التي اقتضت تعدد زوجاته ، وأبعاد هذه الظاهرة الاسلامية الخاصة به :

كانت حياة الرسول المكية قد انتهت بهجرته إلى المدينة وهو في السن الثالثة والخمسين وكان في حياته يملك ثلاث زوجات ، وفي حياة المدينة كان له فيها ثمان زوجات ، يضاف اليهن ماكان له من سريات مملوكة :

---

(١) الأزواج : جمع زوج : وهو خلاف الفرد . فيقال للاثنين : هما زوجان . وزوج المرأة بعلها ، وزوج الرجل إمرأته . كما جاء في قوله تعالى (أسكن أنت وزوجك الجنة) البقرة ٣٤ – (ابن منظور : لسان العرب ٣/١١٥) .

(٢) والسراري : جمع السرية بضم السين : الأمة التي بوأتها . منسوبة إلى السر بالكسر : للجماع من تغيير النسب (القاموس المحيط للفيروز آبادى ٢/٤٧)
ويقول الزمخشري : تسرى فلان جارية : اتخذها سرية ، وأصل اللفظ من السرو ، بمعنى السخاء في مروءة ، والفعل سرو ، وهو سرى . (أساس البلاغة : مادة سرك).

والسيدة خديجة بنت خويلد كان لها النصيب الأوفر من حياته الزوجية في شبابه وطرفاً من كهولته قضى خمساً وعشرين سنة معها وحدها كأسعد زوج في حياة هانئة . وهي القرشية الشريفة بنت خويلد بن اسد بن عبد العربي ابن قصي بن كلاب بن مرة بن لؤى ابن غالب بن مهر .

وأمها فاطمة بنت زائدة بن الاصم بن رواحة بن حجر بن عبد بن معيص بن عامر بن لؤي بن بن غالب بن قهر (١) :

وكانت قبل رسول الله عند أبي هالة بن مالك ، أحد بني أسيّد بن عمرو بن تميم حليف بني عبدالدار ، فولدت له هند بن أبي هالة : وزينب بنت أبي هالة وكانت قبل أبي هالة عند عتيق بن عابد بن عبدالله بن عبدالله بن مخزوم فولدت له عبدالله وجارية (٢) :

كانت البداية في تعرّف الرسول صلى‌الله عليه وسلم على خديجة — رضي الله عنها — حين حرصت على بعث تجارتها إلى الشام بدلالة رجل أمين صادق وإشراف خبير ناصح : وكانت معروفة باستئجار الرجال في مالها . قال ابن اسحاق : « وكانت خديجة بنت خويلد امرأة تاجرة ذات شرف ومال ، تستأجر الرجال في مالها وتضاربهم اياه بشيء تجعله لهم ، وكانت قريش قوماً تجاراً ، فلما بلغها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مابلغها من صدق حديثه وعظيم أمانته وكرم أخلاقه بعثتْ اليه ، فعرضت عليه أن يخرج في مال إلى الشام تاجراً وتعطيه أفضل ماكانت تعطي غيره من التجار ، مع غلام لها يقال له ميسرة ، فقبله رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وخرج في مالها ذلك وخرج معه غلامها ميسرة حتى قدم الشام ، فنزل رسول الله — صلى الله عليه وسلم — في ظل شجرة قريباً من صومعة راهب من الرهبان ، فاطلع الراهب إلى ميسرة فقال له : من هذا الرجل الذي نزل تحت هذه الشجرة؟ قل له ميسرة : هذا رجل من قريش من أهل الحرم ،

---

(١) سيرة ابن هشام في الروض الانف حـ٢ ص٢٣٢، وحـ٧ ص٥٣٩.

(٢) المصدر السابق حـ٧ ص٥٣٤

فقال له الراهب : ما نزل تحت هذه الشجرة قط الا نبي : (١) ثم باع رسول الله صلى الله عليه وسلم سلعته التي خرج بها واشترى ما أراد أن يشتري ثم أقبل قافلاً إلى مكة ومعه ميسرة ،فكان ميسرة – فيما يزعمون – إذا كانت الهاجرة واشتد الحرّ – يرى ملكين يظلانه من الشمس وهو يسير على بعيره ، فلما قدم مكة على خديجة بمالها باعت ماجاء به فأضعف أو قريباً وحدثها ميسرة عن قول الراهب وعما كان يرى من إظلال الملكين اياه » (٢) .

أما خديجة : وهي المرأة الذكية الواعية فقد أخذت تُعمل العقل في هذا الرجل الأمين الصادق ؛ الذي أجمعت مكة على أمانته وحسن خلقه ، وقد لمست هي حقيقة أمره بنفسها ، فهل لها أن تظفر بهذه الدرة الغالية من بين أشراف قومها ؟ فقد تقدم إلى خطبتها الكثير منهم فما وجدت نفسها تميل إلى أحد ، فهي ليست طامعة بمال أوراجية شهرة من شرف اونسب بيد انها تأمل ان ترى طلبتها في الحياة الزوجية مع رجل تعرف فيه فضائل الانسان ونبله لذلك أخذت تحدث نفسها بأنها وجدت مطلبها العزيز فلا بأس عليها ان تخطو خطوات جادة في هذا الرجاء . ولئن وجدت نفسها في حيرة واضطراب من ابتدائه في عرض إعجابها به ورغبتها فيه حياء – لاترفعا – فانها لم تتردد بقناعتها انّ هذا الامين هو مرادها في الحياة البيتية اللائقة بها ، فهى وإن بلغت الاربعين من العمر لكنها كانت تملك الجمال والمكانة المرغوبة عند سادات قومها الذين زهدت بهم . لذلك رأت ان تبادئه الرأى وتعرض عليه اختيارها له فارسلت اليه صاحبة لها تعلم فيها الدراية والوفاء تدعى نفيسة فجاءت اليه وسألته بتعاطف ورقة عن حياته : لما ذا لاتهفو نفسك إلى زوجة تسكن اليها فتزيل وحشتك

---

(١) يقول السهيلي إن قول الراهب : مانزل تحت هذه الشجرة الا بني ...» يريد :مانزل تحتها هذه الساعة الا بني ، ولم يرد مانزل تحتها الا بني ؛ لبعد العهد بالانبياء قبل ذلك ، وان كان في لفظ الخبر : قط ، فقد تكلم بها على جهة التوكيد للنفي ... وهذا الراهب ذكروا أن اسمه نسطورا ، وليس هو بحير المتقدم ذكره (ويريد به الراهب بحير الذى لقيه مع عمه ابي طالب في تجارته إلى الشام من سن صباه) .
(الروض الانف للسهيلي –(٥٠٨ – ٤٨١) ج٢ص٢٣٦ بتحقيق عبد الرحمن الوكيل – ١٩٦٧ –

(٢) سيرة ابن هشام في الروض الانف ج٢ص٢٣١ – ٢٣٢ .

وتملأ عليك دنياك بهجة وارتياحا (١) . كان لابد له ان يفكر ويتأمل ملياً ، وان يستشعر حياتــه منــذ صبــاه إلى الخامسة والعشرين في يتم وتوسط في العيش في بيت عمــه ابي طالب المثقل بمسؤولية العيال الكثار ، لكنه ماكان يرى ان يتجاوز هذا العرض الا بالكلمة الصادقة وحسبما عرفه قومه — فقال مبتسماً : مابيدي ماتزوج به .... فقالت نفيسة على الفور : فان دعيت إلى الجمال والمال والشرف والكفاءة ألا تجيب ؟ حينئذ أدرك محمد صلى الله عليه وسلم من المقصود بهذا العرض ؟ إنها خديجة بلاريب ، عرفت الوسيطة اللبيبة في سكوته الحيي استئناساً وقبولاً ، فعادت إلى خديجة — رضى الله عنها — تبلغها صورة الموقف الذي لايعوزه الا أن تبادئه الدعوة لخطبتها ، تأملت خديجة حلاوة هذه الصورة ودلالة الحديث بين محمد ونفيسة ، وايقنت انها لاتطيب لها الحياة بسواه . كما انها كانت تلمح في — محمد صلى الله عليه وسلم — استئناساً اليها وتجاوباً معها . يروى ابن اسحاق كلمات دعوتها له قائلا : « وكانت خديجة امرأة حازمة شريفة لبيبة مع ماأراد الله بها من كرامته ، فلما أخبرها ميسرة بما أخبرها به بعثت إلى رسول الله صلى الله عليه عليه وسلم فقالت له فيمــا يزعمــون : ياابن عــم اني قــد رغبت فيك لقرابتك وسطتك (٢) في قومك وأمانتك وحسن خلقك وصدق حديثك ثم عرضت عليه نفسها وكانت خديجة يومئذ أوسط نساء قريش نسباً واعظمهن شرفاً وأكثرهن مالاً ، كل قومها كان حريصاً على ذلك منها لو يقدر عليه » (٣).

أبلغ محمد صلى الله عليه وسلم عميه أبا طالب وحمزة بقول خديجة ورغبته بها ، فسارعا إلى تلبية أمنيته وهما في غاية البشر والسعادة بحظ ابن أخيهما . فخرج معه عمه حمزة بن عبد

---

(١) اشار السهيلي إلى هذا الاستئناس في نفس الرسول « أنه قال لشريكه الذى كان يتجر معه في مال خديجة : هلم فلنتحدث عند خديجة ، وكانت تكرمهما وتتحفهما ، فلما قاما من عندها جاءت امرأة مستنشئة (تبحث عن الأخبار) وهي الكاهنة — كذا قال الخطابي في شرح هذا الحديث ، فقالت له : جئت خاطباً يامحمد فقال : كلا ، فقالت : ولم؟! فوالله مافي قريش امرأة وإن كانت خديجة إلا تراك كفئاً لها ...» ، الروض الانف ج٢ص٢٤٠ .

(٢) (وسطتك) يقول السهيلي في معناها : السطة من الوسط . مصدر كالعدة والزنة . والوسط من اوصاف المدح والتفضيل ، الروض الانف ح٢ص٢٣٧.

(٣) سيرة ابن هشام في الروض الأنف ٢/٢٣٢ .

المطلب – رضي الله عنه – حتى دخل على خويلد بن اسد فخطبها اليه فزوجها ... (١) قال ابن هشام : واصدقها رسول الله صلى الله عليهوسلم عشرين بكرة(٢) ، وكانت أول امرأة تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يتزوج عليها غيرها حتى ماتت رضي الله عنها»(٣) وكان عليه الصلاة والسلام عند زواجه بخديجة في سن الخامسة والعشرين. فيقول الطبري : « وبعد السنة التي نكحها فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم هدمت قريش الكعبة بعشر سنين ثم بنتها – وذلك في قول ابن اسحق – في سنة خمس وثلاثين من مولد رسول الله صلى الله عليه وسلم ».

مؤازرة خديجة للرسول وتصديقها به : لقد شاءت إرادة الله تعالى ان تكون خديجة أول مؤازر لرسوله في حمل رسالته والايمان بها ، فقد شاركته في مواقفه كلها عند نزول الرسالة الاسلامية، فمنذ كان صلى الله عليه وسلم يسرع الخطا بعد خطاب جبريل له في غار حراء ليجد الاطمئنان في مأمنه الوديع عند زوجته الرؤوم لم تغب عنه في حسن رعايته ، فأخذته بيديها الحانيتين وهي تهتف به في ثقة ويقين حين أخبرها بما رأى وسمع من الوحي فقالت له : أبشر ياابن عم واثبت فوالذي نفس خديجة بيده إني لأرجو أن تكون نبي هذه الأمة ، والله لايخزيك الله ابداً ،إنك لتصل الرحم وتصدق الحديث وتحمل الكلّ ، وتقري الضيف ، وتعين على نوائب الحق (٤) .

---

(١) المرجع السابق ٢٣٢/٢ .

(٢) بكرة : أنثى الابل الفتية التي لم تلد أوقد ولدت بطناً واحدا (ابن منظور : لسان العرب حـ٤ص١٤٤ – مادة بكر) .

(٣) يقول الطبري فيما ينقله عن الواقدي : إن الذى زوجها للرسول صلى الله عليه وسلم عمها عمرو بن اسد وان اباها كان قد مات قبل حرب الفجار (تاريخ الرسل والملوك للطبري حـ٢ص٢٨٠) وذكر السهيلي رواية اخرى عن غير ابن اسحاق أن خويلداً كان اذ ذاك قد هلك وان الذى أنكح خديجة – رضي الله عنها – هو عمها عمرو بن اسد ، قاله المبرد وطائفة معه ، فقال ايضاً إن أبا طالب هو الذى نهض مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو الذى خطب خطبة النكاح وكان مما قاله في تلك الخطبة : « اما بعد فإن محمداً ممن لا يوازن به فتى من قريش إلا رجح به شرفاً ونبلا وفضلا وعقلا ، وان كان في المال قل ، فان المال ظل زائل وعارية مسترجعة ، وله في خديجة بنت خويلد رغبة ولها فيه مثل ذلك ، فقال عمرو : هو الفحل الذى لا يقدح أنفه فانكحها منه ... » كما استشهد برواية الطبري السابقة عن ابن عباس وعائشة (الروض الا نف ٢٣٨/٢ – ٢٣٩).

(٤) سيرة ابن هشام في الروض الا نف ٢٨٢/٢ .

إن هذا الحدث الجديد في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وزوجته لم يكن أمراً غير متوقع بل إنها كانت قد عرفت من ابن عمها ورقة بن نوفل مايشير اليه ويتنبأبه ، فقد سمعت منه رأيه في النبي صلى الله عليه وسلم حين عرضت عليه بعض اوصافه . روى ابن اسحاق صورة هذا اللقاء الاول بين خديجة وورقة فقال : « وكانت خديجة بنت خويلد قد ذكرت لورقة بن نوفل بن عبد العزى — وكان ابن عمها ، وكان نصرانياً قد تتبع الكتب وعلم من علم الناس — ماذكر لها غلامها ميسرة من قول الراهب ، وما كان يرى منه اذ كان الملكان يظلانه ، فقال ورقة : لئن كان هذا حقا ياخديجة إن محمداً لنبي هذه الامة ، وقد عرفت انه كائن لهذه الامة نبي ينتظر زمانه او كما قال ، فجعل ورقة يستبطىء الامر حتى متى ؟ (١) .... » .

لذلك فانها لم تفاجأ بما حدثها به الرسول — صلى الله عليه وسلم — في سماعه ومشاهدته لجبريل عليه السلام وبعد ان اطمأنت عليه في مضجعه انبعثت إلى ورقة لتلقاه ثانية لتستعلم حقيقة الامر على إثر نزول الوحي عليه وأمره إياه بالقراءة وحمل الرسالة ، فينقل ابن هشام مقالة الرسول صلى الله عليه وسلم « فاذا جبريل في صورة رجل صاف قدميه في افق السماء يقول يامحمد أنت رسول الله وانا جبريل ، قال : فوقفت أنظر اليه فما أتقدم وما أتأخر وجعلت اصرف وجهي عنه في آفاق السماء ، قال : فلا أنظر في ناحية منها إلا رأيته كذلك فما زلت واقفاً ما أتقدم أمامي وما أرجع ورائي حتى بعثت خديجة رسلها في طلبي ، فبلغوا أعلى مكة ورجعوا إليها ، وانا واقف في مكاني ذلك ، ثم انصرف عني وانصرفت راجعا إلى اهلي ، حتى أتيت خديجة فجلست إلى فخذها مضيفاً اليها ، فقالت: ياأبا القاسم أين كنت؟ فوالله لقد بعثت رسلي في طلبك حتى بلغوا مكة ورجعوا لي، ثم حدثتها بالذي رأيت فقالت : ابشر ياابن عم واثبت فو الذي نفس خديجة بيده اني لأرجو ان تكون نبي هذه الامة (٢) » .

إن الحالة النفسية للسيدة خديجة كانت تستدعي الاهتزاز والقلق ازاء هذا الحدث الجلل في حياة زوجها العظيم ولكنها كانت تملك العقل الحصيف الذي يبعث على الاستقرار بما عرفته فيه من استقامة منهج حياته وعزوفه عن معبودات قومه الوثنية ، وهي حين

---

(١) سيرة ابن هشام في الروض الانف ٢/٢٤١ — ٢٤٢.

(٢) المصدر السابق ٢/٢٨٢.

أقدمت على بعث رسلها اليه في خلوته بغار حراء كانت في حالتها النفسية كحالة أية زوجة ترقب الاطمئنان على قرينها ، ولكنها كانت ذكية حيث أنها أوصتهم بان لايظهروا له متابعتهم اياه ولايحرصوا على مشاهدته في موقعه لئلا يربكوا عليه حياته الزوجية او يبعثوا القلق في نفسه وقد رأت خديجة ضرورة جديدة في لقاء ورقة ـ يحثها الخوف على أعز مخلوق عندها ويؤنسها الرجاء والامل العريض في كون محمد نبي هذه الامة وهاديها «فاخبرته بما اخبرها به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ورقة بن نوفل : قدوس قدوس والذي نفس ورقة بيده لئن كنت صدقتيني ياخديجة لقد جاءه الناموس الاكبر الذي كان يأتي موسى ، وانه لنبي هذه الامة ، فقولي له فليثبت فرجعت خديجة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته بقول ورقة بن نوفل .. » (١) :

وحين تعود خديجة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم بالبشرى يبادرها بالنبأ العظيم في خطاب الله له بقوله تعالى: (ياايها المدثر قم فانذر وربك فكبر وثيابك فطهر والرجز فاهجر ولاتمنن تستكثر ولربك فاصبر) (المدثر ـ ١ ـ ٧ ـ) ثم يتبع تلاوته هذه بقوله لخديجة انتهى ياخديجة عهد النوم والراحة ، فقد أمرني جبريل ان انذر الناس وان ادعوهم إلى الله وإلى عبادته فمن ذا أدعو ومن ذا يستجيب ؟ عندئذ تهتف خديجة به في حماسة وتعاطف صادقين : أنا استجيب يامحمد فادعني قبل ان تدعو أي انسان واني مسلمة لك مصدقة برسالتك مؤمنة بربك ، فكانت أول أهل القبلة استجابة للرسول بمؤازرته وتثبيتاً له في رسالته (٢) .

لم تكتف خديجة بما قدمته من بشارة وتطمين للرسول صلى الله عليه وسلم ، ولكنها رأت بثاقب عقلها ان وطأ الرسالة ثقيل عليه ، غامض في مستقبله ، فهو يستدعي الوضوح والامل لتجاوز العقبات النفسية التي تختلج في مخيلته عن صعوبة تغيير أوضاع المجتمع في عقيدته وتقاليده المتخلفة عن مقتضيات العقل والفضائل وضرورة ايجاد المجتمع البديل من هذه الامة العربية المتفرقة ووضعها في الموقع الذي يتناسب ومؤهلاتها الاصيلة في القدرة على قيادة أنفسهم وغيرهم إلى السعادة والرفاه. لذلك اقترحت عليه ان يصحبها إلى ورقة ابن نوفل ليسمع منه بنفسه تفصيل أمره وتوضيح مسيرته في حقيقة ما أوحي إليه ، فكان لقاؤها الثالث هذا خير مطمئن له وآخذ بيده إلى بداية المسيرة الصعبة في تصحيح عقيدة

---

(١) المصدر السابق بنفس الجزء والصفحة .

(٢) تاريخ الطبري ج٢ص٣١٧ .

قومه وعاداتهم . وبعد ان استقبلهما ورقة بالبشر والتهنئة بما عرفه في رسول الله من حمل الرسالة وإبلاغ الوحي له بالقرآن الكريم قال له: «يابن اخي أخبرني بما رأيت وسمعت ، فاخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال له ورقة : والذي نفسي بيده إنك لنبي هذه الامة ولقد جاءك الناموس الاكبر الذي جاء موسى ،ولتكذبنه، ولتؤذينه ، ولتخرجنه ولتقاتلنّه، ولئن أنا أدركت ذلك اليوم لأنصرن الله نصراً يعلمه ، ثم أدنى رأسه منه فقبل يافوخة (١) ، ثم انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى منزله » (٢) .

ولم تصل خديجة — رضي الله عنها — بما توسعت به من وسائل التطمين على الرسول صلى الله عليه وسلم إلى حد القناعة بل حاولت ان تختبر أمر هذا الوحي ، فهل هو رسول السماء ام شيء آخر ، مع ماتعلمه من صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وعلم ورقة ، وان ماستعمله هو من وسائل الاطمئنان على زوجها ، وان هذا الاطمئنان مما تهفو إليه النفس الانسانية لارتياح القلب والنفس .

يروى ابن اسحاق عنها انها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم : « أي ابن عم أتستطيع ان تخبرني بصاحبك هذا الذي يأتيك اذا جاءك ؟ قال نعم ، قالت : فاذا جاءك فاخبرني به ، فجاءه جبريل عليه السلام — كما كان يصنع ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لخديجة : ياخديجة هذا جبريل قد جاءني ، قالت قم يا ابن عم فاجلس على فخذي اليسرى ، قال فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلس عليها ، قالت : هل تراه ؟ قال : نعم ، قالت : فتحول فاجلس على فخذي اليمنى ، قالت: فتحول رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلس على فخذها اليمنى فقالت : هل تراه ؟ قال نعم ، قالت: فتحول فاجلس في حجري ، قالت فتحول رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلس في حجرها ، قالت: هل تراه؟ قال : نعم ، قال: فتحسرت وألقت خمارها ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس في حجرها ، ثم قالت له : هل تراه ؟ قال : لا قالت : يابن عم اثبت وابشر ، فوالله إنه لملك وما هذا بشيطان » (٣) .

---

(١) (يافوخ) وهو ملتقى عظم مقدم الرأس ومؤخره وجمعه يوافيخ (ابن منظور : لسان العرب ج٤ص٣٤ مادة يفخ)

(٢) سيرة ابن هشام في الروض الانف ج٢ص٢٨٢ — ٢٨٣.

(٣) المصدر السابق ج٢ص٣٨٣ — ٣٨٤ وينظر تاريخ الطبري ج٢ص٣٩٣ .

ولقد كرم الله تعالى خديجة ورفع مقامها بفضل سبقها إلى الاسلام وتصديقها برسوله فكانت خير سلوى وايناس له وكان يجد في بيته مايلطف عليه المتاعب ويهون عليه مضايقات المعاندين بتثبيتها إياه وتصبيره حتى هانت عليه الصعاب وسهلت أمامه كل العثرات . روى ابن اسحاق في تكريمها قول الرسول صلى الله عليه وسلم: أمرت ان ابشر خديجة ببيت من قصب لاصخب فيه ولا نصب :

ويفسره ابن هشام بقوله : القصب اللؤلؤ المجوف ، وأضاف رواية أخرى بأن جبريل عليه السلام أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أقرىء خديجة السلام من ربها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ياخديجة هذا جبريل يقرئك السلام من ربك ، فقالت خديجة : الله السلام ومنه السلام وعلى جبريل السلام (١) :

وقد ثابرت خديجة في مسيرتها الصادقة بمؤازرتها للرسول صلى الله عليه وسلم حتى بلغ فيها الجهد والصبر حداً مضنياً كان آخره ماواكبت فيه الرسول وأصحابه في محنة مقاطعة قريش للمسلمين وعزلهم في شعب أبي طالب ،وكان أشد ماعاناه الرسول صلى الله عليه وسلم من هموم وأحزان بسبب ما أصيب به من فقد خديجة وأبي طالب فحرم الحياة الهانئة والحماية من تعديات السفهاء ، وغابت عنه بشاشة الحياة وبهجتها بوفاة السيدة أم أولاده . يقول ابن اسحاق : « ان خديجة بنت خويلد وأبا طالب هلكا في عام واحد ، فتتابعت على رسول الله صلى الله عليه وسلم المصائب بهلك خديجة ،وكانت له وزير صدق على الاسلام ، يشكو إليها . وبهلك عمه أبي طالب ، وكان له عضداً وحرزاً في أمره : ومنعة وناصراً على قومه ، وذلك قبل مهاجره الى المدينة بثلاث سنين ... » (٢) فرضي الله عن خديجة التي واست رسول الله صلى الله عليه وسلم في مالها ونفسها ، وكانت له وللاسلام خير مثبت وناصر حتى لبت نداء ربها في الخامسة والستين من العمر ،فحزن عليها أشد الحزن حتى سمي عام وفاتها عام الحزن وكان صلى الله عليه وسلم يكرم خديجة بعد وفاتها بصلة صديقاتها أو بعض أهلها . ويتفقد أحوالهم ،وكان يتشوق إلى كل مايعيد اليه الذكرى بخديجة . «ثم ظلت بعد موتها حيث كانت من قلب الوسول الذي كان يكثر ذكر فضائلها واخلاصها، أقبلت «هالة» أخت خديجة لزيارة المدينة وسمع الرسول عليه الصلاة والسلام

---

(١) سيرة ابن هشام في الروض الانف حـ٢ص٤١٦ .

(٢) سيرة ابن هشام في الروض الانف حـ٤ص١٤ ، وينظر الروض الانف حـ٧ص٤٦٩.

صوتها في فناء بيته ،وكان يشبه صوت العزيزة الراحلة ، فهتف خافق القلب — اللهم هالة! فما ملكت عائشة نفسها ان قالت : ماتذكر من عجوز من عجائز قريش حمراء الشدقين هلكت في الدهر ، أبدلك الله خيراً منها ؟! فتغير وجهه عليه الصلاه والسلام وزجر عائشة غاضباً. والله ماأبدلني الله خيراً منها ، آمنت بي حين كفر الناس ، وصدقتني إذ كذبني الناس ، وواستني بمالها إذ حرمني الناس ، ورزقني منها الله الولد .... » (١) .

وهكذا قضت السيدة خديجة فترة الرسالة المكية بايمان راسخ وصبر على المحن والارزاء حتى كانت في سمع النبي ونظره تملك عليه حياته كلها (٢).

أولادها من الرسول ثلاثة بنون : وهم القاسم — الذي كان يكنى به — ثم الطيب ثم الطاهر. وأربع بنات : هن رقية ثم زينب ثم أم كلثوم ثم فاطمة. وقد توفي ابناؤه قبل الاسلام، أما بناته فكلهن أدركن الاسلام واسلمن وهاجرن معه (٣) :

وبعد أن غابت السيدة خديجة عن بيت الرسول صلى الله عليه وسلم تركت خلفها همومه وأحزانه ،اصبح بيته مع بناته بحاجة إلى من يتولى أمرهن ليستطيع التفرغ إلى مهام رسالته ، وكان الصحابة يحسون بحاجة الرسول ويلتمسون لها الفرج. لذلك كانت كلمة الصحابية الطيبة خولة بنت حكيم السلمية (٤) في موقعها حين قالت له بتلطف : « يارسول الله كأني أراك قد دخلتك خلة لفقد خديجة! فأجاب : أجل، كانت أم العيال وربة البيت ، فاطرقت خولة ملياً ثم أقبلت عليه باقتراحها أن يتزوج ، حينئذ عاد بالذكرى إلى نفيسة التي عرضت عليه الزواج بخديجة ، وهو الآن يرى خولة في موقع نظير لها ، وعاد اليها وهو يقول في أسى واكتئاب— من بعد خديجة ؟ ! وكأنه يريد أن يقول: لايمكنني أن أرى من يقوم مقامها إلا أن يشاء الله ولو بقسط مما عرفته فيها من جهاد وتعاطف. أجابت خولة للتو : عائشة بنت أحب الناس اليك، لم يتردد الرسول من هذا العرض لكنه استدرك قائلا : لكن عائشة صغيرة ، فمن للعيال ؟ إلا أن خولة الذكية كانت قد هيأت بفكرها لهذا العرض ورصدت مايناسب الرسول في حياته ، لذلك قالت : سودة بنت زمعة القرشية المهاجرة.

---

(١) السمط الثمين ص١٤ وينظر الروض الانف ج٧ص٥٦٩

(٢) الرسول في بيته : عبد الوهاب مودة — المكتبة الثقافية (٣٢) سنة ١٩٦١ ص١٦ .

(٣) سيرة ابن هشام في الروض الانف ج٢ص٢٤١ .

(٤) موسوعة آل النبي : عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطىء) ص٢٣٤ — دار الكتاب العربي بيروت — ط١ — ١٣٨٧ — ١٩٦٧.

وكان الرسول يعرف هذه السيدة الفاضلة التي كان لها فضل الهجرة إلى الحبشة وترملت بوفاة زوجها بعد عودته إلى مكة .

فاطمأن لهذا الاختيار لأنه يعلم قدر هذه السيدة الطيبة ، لذلك قرر أن يأذن لخولة بخطبة ماعرضت عليه . وحين تسامعت المدينة بهذه المبادرة السارة غمرتها الافراح والبشرى ، واصدقها الرسول صلى الله عليه سلم اربع مائة درهم .

وسودة بنت زمعة بن قيس بن عبدشمس بن عبد ود بن نصر بن مالك بن حل بن عامر بن لؤي ، القرشية المهاجرة مع زوجها وأخيها وبني عمومتها الثمانية الذين خرجوا إلى الحبشة حفاظاً على دينهم وخلاصاً من أذى المشركين . وحين اقترحتها خولة زوجة للرسول صلى الله عليه وسلم لم يتردد في أن يمد يده الرحيمة اليها فيسند شيخوختها ويهون عليها الذي ذاقت من نكد الحياة والصبر على الايمان ثم الهجرة التي انتهت بالعودة إلى مكة ولكن بفقد الزوج المهاجر الصابر . وكانت سودة تعرف انها بهذا الزواج قد حازت الحظ للوافر من تقدير الرسول وعطفه ، وانه لم يرغب بها باعتباره رجلاً وهي في سن الشيخوخة ، وعلمت بأنه قد أكسبها شرفاً عظيماً بانتسابها اليه وتكريمها بوصف أم المؤمنين .

وكانت سعيدة بحياتها في بيت النبوة ، وامتزجت عاطفتها الصادقة مع بنات النبي بخفة الروح وملاحةالعبارة ،وهي تتيه ابتهاجاً حين يبتسم الرسول صلى الله عليه وسلم من مشيتها — وكانت ثقيلة الجسم — وقد أعادت إلى بيت الرسول أنسه وبهجته فشغلته عن وحشته ،واحسنت خدمة بناته ،وكانت فيها بشاشة وبساطة ،قالت له مرة : « صليت خلفك الليلة يارسول الله ، فركعت بي حتى أمسكت بأنفي مخافة أن يقطر الدم ! » فتبسم عليه الصلاة والسلام ضاحكاً (١). وكانت على شيء من السذاجة والتسرع مع قلب سليم وايمان صادق ، روى ابن اسحاق في شأن أسرى بدر فقال : « قُدِم بالاسرى حين قدم بهم وسودة بنت زمعة زوج النبي صلى الله عليه وسلم عند آل عفراء في مناحتهم على عوف ومعوذ ابني عفراء ، وذلك قبل أن يضرب عليهن الحجاب . قال : تقول سودة : والله اني لعندهم إذا أتينا فقيل : هؤلاء الأسارى قد أتي بهم ، قالت : فرجعت الى بيتي ورسول الله صلى الله عليه وسلم فيه ، وإذا أبو يزيد سهيل بن عمرو في ناحية الحجرة ، مجموعة يداه إلى عنقه

---

(١) موسوعة آل النبى ص٢٤٩ .

بجبل ، قالت : فلا والله ماملكت نفسي حين رأيت أبا يزيد كذلك أن قلت : أي أبايزيد أعطيتم بأيديكم ألا متُّم كراماً، فوالله ما أنبهني إلا قول رسول الله صلى وسلم من البيت: ياسودة أعلى الله ورسوله تحرضين ؟ قالت : قلت يارسول الله : والذي بعثك بالحق ماملكت نفسي حين رأيت أبا يزيد مجموعة يداه إلى عنقه ان قلت ماقلت » (١) .

بقيت سودة هانئة العيش في بيت رسول الله عليه وسلم حتى بعد زواجه بعائشة، وكانت تتحرى مرضاة العروس الشابة وتعلم أن لها برسول الله الحق دونها ثم وفدت على بيت الرسول زوجات أخريات منهن حفصة وزينب بنت جحش وام سلمة وغيرهن وحين وجد الرسول في سودة هموم الشيخوخة وانها لاتبلغ مستوى ضرائرها فقد أشفق عليها ورأى أن يجعل الامر اليها في اختيار حياتها ، فما كان منها إلا أن تقول – وهي مدركة إشفاق النبي عليها وتقديرها حقها إن رغبت في الاستقلال بحياتها –بضراعةواحترام: امسكني ، والله مابي على الازواج من حرص، ولكني أحب أن يبعثني الله يوم القيامة زوجاً لك »(٢) .

ثم لاح لها أن تطيب قلب الرسول صلى الله عليه وسلم فتعلمه أنها قد قررت استغناءها عما لغيرها من الازواج اكتفاء بانتسابها إلى بيت النبوة وانصرافاً إلى العبادة فقالت : يارسول أبقني وأهب ليلتي لعائشة . وكانت وفاتها في آخر خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه (٣).

أما عائشة بنت أبي بكر فانها كانت مطلب خوله بنت حكيم لتخطبها لرسول الله صلى عليه وسلم والتي جاءت إلى ابي بكر قائلة : أرسلني رسول الله أخطب له عائشة ، فقال : وهل تصلح له ؟ انما هي ابنة أخيه ، فنقلت للرسول مقالته فقال لها : ارجعي اليه فقولي : أنت اخي في الاسلام وانا اخوك وابنتك تصلح لي ، فابلغت ابا بكر بقوله فاجاب : ادعي لي رسول الله فحضر الرسول وكان سعيداً غاية السعادة بهذه المصاهرة . وقد تم زواجه بها في مكة ، ولم يبن بها الا بالمدينة وهي بنت تسع او عشر سنين ، ولم يتزوج بكراً غيرها ... وأصدقها راسول الله صلى الله عليه وسلم اربع مائة درهم (٤) .

---

(١) سيرة ابن هشام بتحقيق الانباري وشلبي ج٢ص٦٤٤ .

(٢) الموسوعة ص٢٤٢ عن ابن حجر في الاصابة ١١٧/٨ والسمط الثمين ص١٠٣ .

(٣) السمط الثمين ص١٠٥ .

(٤) سيرة ابن هشام في الروض الانف ج٧ ص٥٣٤ .

وحين اطمأن الرسول بعد هجرته باشهر معدودات رأى بانه بحاجة إلى قرينته الجديدة العزيزة عائشة بنت احب الناس اليه ابي بكر الصديق الذي كان ينتظر الاشارة من الرسول بزفافها اليه . وتتحدث عائشة عن عرسها فتقول : « جاء رسول الله بيتنا فاجتمع اليه رجال من الانصار ونساء ، فجاءتني امي وانا في ارجوحة بين عذقين فانزلتني ، ثم سوت شعري ومسحت وجهي بشيء من ماء ثم اقبلت تقودني حتى اذا كنت عند الباب وقفت بي حتى ذهب بعض نفسي ، ثم ادخلتني ورسول الله جالس على سرير في بيتنا فاجلستني في حجره وقالت : هؤلاء اهلك فبارك الله لك فيهن ، وبارك لهن فيك ، ووثب القوم والنساء فخرجوا ، وبنى لي رسول الله في بيتي ، فانحرت علي جزور ولا ذبحت شاة ، وانا يومها ابنه تسع سنين ، حتى أرسل الينا سعد بن عبادة بجفنة كان يرسل بها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم » (٢) .

وكانت عائشة بين زوجات النبي أشدهن غيرة عليه ونضالا في سبيل الأستئثار بحبه وعذرها أنها اول من تفتح لها قلبه بعد خديجة ، وأنها وحدها التي تزوجها بكراً ، وانها عائشة بنت ابي بكر الصديق (٣) . وقد روعت عائشة حين رأت الرسول يتزوج معها اخريات ، فقد دخلت إلى بيت النبوة حفصة بنت عمر بن الخطاب ، فناصفتها حياتها الزوجية ، وتلتها زينب بنت جحش ثم ام سلمة وجويرية بنت الحارث وصفية بنت حيى وام حبيبة — رضي الله عنهن .

فهل كان بامكان عائشة ان تنسلخ عن فطرتها في كراهية الضرة للضره ؟

وهذا الطبع لاينفك عن المرأة في الحياة الزوجية ، فما كان عليها إلا ان تفكر بحليفة منهن تتودد اليها ليكونا كفة راجحة في الخصومة ، فوجدت في حفصة بنت عمر تجاوبا واستعداد لنصرتها وقد حصلت منغصات كثيرة للرسول صلى الله عليه وسلم بسبب هذه الغيرة والمنافسة بين الضرائر ، وكان فيها ان تواطأت عائشة وحفصة ، وسؤدة بنت زمعة معهما ببساطتها ومداراتها لهما ، على زينب بنت جحش حين خرج من عندها رسول الله صلى الله عليه

---

(١) السمط الثمين ص٣٢ .

(٢) كانت عائشة تباهى بأبيها رضي الله عنه لما هو معروف من ثناء الرسول عليه وتفضيله على الناس . ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : « لو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا ، ولكن أخى وصاحبي » فتح الباري لابن حجر حـ٨ ص١٨ .

وسلم فقلن له على انفراد هل أكلت عندها المغافير؟ – وهو ثمر حلو كريه الرائحة – فقال الرسول لعائشة : سقتني زينت شربة عسل ، فشعرت سودة بمرارة المؤاطأة ، وكأنها ارادت ان تبرر الدعوى بما يخفف دمعها عليه فقالت : رَعَتْ نحله العرفط – الشجر الذي يثمر المغافير – لكن الرسول صلى الله عليه وسلم تألم من هذه المتابعة وحرم على نفسه شرب العسل عند زينب ، وندمت سودة على مافعلن فقالت لهما : سبحان الله ! والله لقد حرَّمناه ! (١) :

وما انفكت جبهة الخصومة في عداء الضرائر تعمل عملها حتى تعددت الاحداث المثيرة بقيادة عائشة وحفصة المندفعتين بخطوة المركز الابوي عند الرسول . وهذا الاندفاع جزء من الطبع الذي خلقت عليه المرأة والذي لاتستطيع إغفاله او كتمانه الا لماماً ، وهما يعلمان كما يعلم الصحابة جميعاً أن الرسول صلى الله عليه وسلم يتزوج عن حكمة وإن لم تبعد بشريته عن رغبته ، ولكن ضعف النفس عند المرأة إزاء احتمال وجود منافستها الضرة يجعلها لاتطيق صبراً ولا ترى صواباً أحياناً (٢) . فهي حين تكيد خصيمتها تنتصر لفطرتها ووجودها ولو أدى ذلك الى ندم واعتذار .

علمت عائشة ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد عزم على التزوج من « اسماء بنت نعمان الكندية » وظنت انها بجمالها ستشغل الرسول عنها ، فدعت اليها حفصة التي تحرص على رضاها واتفقتا على ان يقولا لهذه الزوجة كلمة تتودد بها إلى الرسول في لحظة دخوله عليها وانها ستحظى عنده بنصيب التكريم ، فَتَنَصَّحتها ان تقول كلمة الاستعاذة بالله اذا دخل عليها ، فاستجابت هذه المسكينة الساذجة ، واستعاذت بالله حين دخل عليها ظناً منها أنها تستجلب حبه ورضاه ، فصرف الرسول وجهه عنها وقال: «ولقد عُذتِ بمعاذ» ثم غادرها وامر ان تلحق باهلها ، وحين استوضح اهلها الامر وابلغوه للرسول لم يملك نفسه ان قال وهو يبتسم : « انهن صواحب يوسف وإن كيدهن عظيم » (٣) .

وتتكرر الادوار من الخصومة بين الضرائر ، وتتعداها إلى الغيرة من السوادي ايضاً فمارية القبطية هي ام ابراهيم ابن النبي والتي كانت الوحيدة التي انجبت منه هذا النجل

---

(١) السمط الثمين ص٨٠ – ٨١ .
(٢) موسوعة آل النبي ص٢٦٧ .
(٣) المرجع السابق ص٢٧٠ .

الحبيب : وكانت قد حظيت بحب الرسول وعطفه فجاءت تلتمس لقاء الرسول في امرها فخلا بها في بيت حفصة ، فهاجت حفصة حين عودتها عندما شاهدت الرسول مع مارية في حجرتها ، فهدأ روعها وحرص على استرضائها وهي تبكي ، فقال : انه حرم مارية على نفسه ان اقتربها وا وصاها ان تكتم أمره . ولكن الغيظ في قلوب الضرائر يأبي الا أن يعلن عن دوافعه وانتصاراته فحدثت عائشة بالامر ثم تناجيا به مع سائر امهات المؤمنين. وينقل القرطبي رواية الدار قطني عن ابن عباس عن عمر قال : « دخل رسول الله صلى عليه وسلم بأم ولده مارية في بيت حفصة ، فوجدته حفصة معها — وكانت حفصة غابت إلى بيت أبيها فقالت له : تدخلها بيتي اما صنعت بي هذا من بين نسائك الا من هواني عليك ، فقال لها : «لاتذكري هذا لعائشة ، فهي عليَّ حرام إن قربتُها ، قالت حفصة: وكيف تحرم عليك وهي جاريتك ؟ فحلف لها ألاّ يقربها : فقال النبي صلى الله عليه وسلم لاتذكريه لأحد فذكرته لعائشة : فآلى لايدخل على نسائه شهراً فاعتزلهن تسعا وعشرين ليلة فانزل الله عز وجل « لم تحرم ما أحل الله لك » الآية (١) . ومن جو هذه الحادثة التي اضطرمت بسببها الاحقاد وتمردت الزوجات على موقف الرسول اتخذ هذا الموقف المتشدد في ان اعتزلهن شهراً حتى نزل القرآن الكريم في أمرهن ، وبموقفه في اعتزالهن قطع عليهن مواقف اللجاجة والمضايقة له بعد ان لم تنفع معهن النصيحة. وحين تسامع الصحابة امر الرسول معهن وبلغ بهم الحزن والأسى على الرسول حداً عظيماً حتى جاء ابو بكر وعمر ثائرين وهما يهددان ابنتيهما بسوء المنقلب ووخامة العاقبة. وعادت الزوجات الكريمات إلى الرسول يعتذرن ويأسفن من سوء ماصنعن ويلتمسن من الرسول العفو والغفران ولكن الرسول بقي في هجره لهن حتى نزلت الآيات الاولى الكريمة من سورة التحريم (ياأيها النبي لم تحرم ماأحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك والله غفور رحيم : قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم والله مولاكم وهو العليم الحكيم. واذ أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثاً فلما انبأت به وأظهره الله عليه عرّف بعضه واعرض عن بعض فلما نبأها به قالت من أنبأك هذا قال نبأني العليم الخبير . إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما وإن تظاهرا عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير. عسى ربّه إن طلقكن ان يبدله أزواجاً خيراً منكن مسلمات

---

(١) الجامع لأحكام القرآن : محمد القرطبي (٦٧١ — ١٢٧٣) جـ١٨ ص ١٧٩ مطبعة دار الكتب ١٣٨٥ — ١٩٦٥ .

مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وابكارا) سورة التحريم (١ – ٥) :

وهكذا كانت هذه المحنة لزوجات الرسول صلى الله عليه وسلم خير درس عملي في موعظتهن وتوجيههن إلى ما ينبغي ان تكون عليه حياتهن في خدمة الرسول وحمل رسالته وتبليغ وصاياه . ووعت نساء النبي هذا الدرس السماوي وعلمْن انهن في موقع المسؤولية الاسلامية كما ارادها لهن رسول الله صلى الله عليه وسلم :

إن السيدات اللواتي اختارهن الله زوجات لرسوله صلى الله عليه وسلم كن في نوازعهن البشرية كسائر النساء ، ولكنهن حين عشنّ في بيت النبوة وجدن التحول العريض في حياتهن . كان لابد لهن ان يتفاعلن في جو البيت النبوي تفاعلا ايجابياً ، وبمستوى القدوة والمثال الاعلى في التجاوب لتعاليم السماء . ولو اننا نلاحظ انهن لم يستطعن ان يكن قاهرات لميولهن وعواطفهن التي طغت أحيانا على سلوكهن فكانت هذه الميول والرغبات سبباً في متاعب وغصص في حياة الرسول البيتية حتى اندفع بعضهن – بما فطرن عليه من الغيرة النسوية – إلى خصومات بينهن ،وكان الفصل فيها للقرآن الكريم ، وحلم النبي وصبره : إن زوجات النبي صلى الله عليه وسلم كنّ قدراً مختاراً من الله تعالى لنبيه تعهدهن القرآن بالرعاية والتوجيه والبراءة من الآثام ، وكن في مواقع المسؤولية في فهم الرسالة وتبليغها ورواية الحديث النبوى في التشريع والآداب إلى الامة الاسلامية ، وكانت حياة الرسول الزوجية الخاصة غير منفصلة عن شخصية النبوة ، فهو يتلقى بين حين وآخر توجيهات السماء في شؤونهن الزوجية لكي يكن في المنهج الذى يتفق مع رسالة النبي صلى الله عليه وسلم :

فالسيدة عائشة يتنزل القرآن في براءتها من فرية أصحاب الإفك والسيدة زينب بنت جحش يتولى القرآن تزويجها من الرسول صلى الله عليه وسلم . وتخيير نسائه بين الصبر على شظف العيش وخشونته أو مفارقة الرسول لهن يأتي به النص القرآني الجليل (ياايها النبي قل لأزواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن وأسرحكن سراحاً جميلا ، وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فإن الله أعدّ للمحسنات منكن أجراً عظيماً) (سورة الاحزاب ٢٨ – ٢٩):

وهذا فضلا عن الاشراف الالهي والرقابة المباشرة التي احاط بها القرآن أزواج النبي ليعدهن نماذج مثالية لأزواج المؤمنين ، وزادهن تكريماً وتفضيلا حين أنزلهن منزلة

أكرم مخلوق في نفس كل مؤمن وهي مكانة الام الحانية التي لايزيد على فضلها شيء في حياة كل انسان بعد خالقه . (النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وأزواجه أمهاتهم) (الاحزاب-٦) كما أرشدهن إلى منهج الحياة ليتأسى به كل المؤمنات لانهن قد تميزن عن سواهن ببيت النبوة ورفعة رتبته بالتطهير والتقدير (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً) (الاحزاب - ٣٣) ولذلك فليس بدعاً ان يخاطبهن الله تعالى بقوله :(يانساء النبي لستن كأحد من النساء إن اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذى في قلبه مرض وقلن قولاً معروفاً) (الاحزاب - ٣٢) .

وبفضل الرعاية الالهية لبيت النبي في توجيههن ليكن في موضع القدوة الحسنة لأخواتهن النسوة تحققت منافع اجتماعية عالية في توثيق عرى الاسرة المسلمة وبقائها السليم .

حادثة الإفك : كان سبب حديث الافك أن الرسول صلى الله عليه وسلم عزم على غزو بني المصطلق في السنة السادسة ، فاقترع بين نسائه ، فكان السهم لعائشة - رضي الله عنها - فصحبته هانئة سعيدة ، وحين عادت الغزوة ظافرة وافق مبيتها قبل المدينة بمرحلة فبات الجيش ثم ارتحل صباحاً ، وكانت السيدة عائشة قد فارقت هودجها قبيل الصباح لقضاء حاجة ، فتأخرت عن اللحاق بالجيش الذي نفر بالارتحال ومعه ناقة السيدة عائشة بهودجها المرافق له ، واعتقاد الموكل براحلتها أنها فيه .. وكان انشغالها بفقد عقدها الذي افتقدته فذهبت تبحث عنه ولم تعد إلا بعد ارتحال الجيش .يقول ابن هشام عنها بروايتها : «خرجت لبعض حاجتي ، قبل أن يؤذن في الناس بالرحيل ، وفي عنقي عقد لي فيه جزعُ « ظفار» - مدينة باليمن - فلما فرغت إنسل من عنقي ولا أدري ، فلما رجعت إلى الرحل ذهبت ألتمسه في عنقي فلم أجده ، وقد أخذ الناس في الرحيل فرجعت إلى مكاني الذي ذهبت اليه فالتمسته حتى وجدته ، وجاء القوم - وأنا بعيدة - فرحّلوا بعيري وأخذوا الهودج وهم يظنون أني فيه - إذ كنت خفيفة لم يثقلني اللحم - فاحتملوا الهودج فشدّوه على البعير ولم يشكوا أني فيه ، ثم أخذوا برأس البعير فانطلقوا به ، فرجعت إلى العسكر ومافيه من داع ، ولا مجيب ، قد انطلق الناس . فتلفّفت بجلبابي ثم اضطجعت في مكاني وعرفت أن لو قد افتقدت لرجع إلي ، فوالله إني لمضطجعة إذ مر بي صفوان بن المعطل السلمي وقد كان تخلف عن العسكر لبعض حاجته فلم يبت مع الناس ، فرأى سوادي فأقبل حتى

وقف عليّ - وقد كان يراها قبل أن يضرب عليها الحجاب - فلما رآني قال : - إنا لله وإنا اليه راجعون ، ظعينة رسول الله صلى الله عليه وسلم ! ماخلفك يرحمك الله؟ ! فما كلمته ... ثم قرب البعير فقال : اركبي ،واستأخر عني ، فركبت، وأخذ برأس البعير فانطلق سريعاً يطلب الناس ، فوالله ما أدركنا الناس ، وما أفتقدت حتى أصبحت ونزل الناس وطلع الرجل يقود بي »(١) .

وانتظر الرسول وصحبه ساعة من نهار حائرين قلقين حتى بدت من بعيد راحلة السيدة عائشة يقودها صفوان بن المعطل ، فاطمأن الرسول صلى الله عليه وسلم ان وجدها بخير ، وسمع حديثها عن سبب تخلفها فما أنكر منه حرفاً ، وعرف أنه حدث من قدر الأسفار ، لكن أهل الاهواء من المنافقين صاروا يلفقون الريب والشكوك بزعامة عبدالله بن ابي سلول الحاقد على الرسول فنسجوا حول هذه الحادثة ماأرادوا من افتراءات، وقد بلغ الاتهام والتشهير أسماع الرسول صلى الله عليه وسلم وابي بكر ، ولم يدر أبوها مايفعل وهو كرسول الله حائر غاضب واجم ، وعائشة مريضة لاتجد ما عهدته في الرسول من حنان وتلطف. وقد اضطرها المرض إلى الانتقال إلى بيت أبيها لتكون امها ساهرة على تمريضها . ورسول الله يعلم في قرارة نفسه أنها ضحية اتهام ظالم حاقد وان الله ابتلاها به فلعلها تفيد منه عظة وفهما :

حتى إذا ماضاق ذرعاً رسول الله بهذر المفترين واتهام الطاعنين المرجفين اضطر إلى تنبيه الناس وبخاصة فجاج العقول وسذاجهم فقال : « ياأيها الناس ، مابال رجال يؤذونني في أهلي ويقولون عليهم غير الحق » (٢) !وتشاء إرادة الله تعالى أن يؤجل كشف هذه الغمة والاحزان عن الرسول فهو لايعلم من الغيب إلاماعلمه اياه ، لذلك نجده يتوجه إلى أقرب الناس اليه فيستشيره في أهله ، فيسأل أسامة بن زيد فيقول له أسامة : « يارسول الله أهلك، ولانعلم منها إلا خيراً، وهذا الكذب والباطل»وأما علي - رضي الله عنه - فيقول : يارسول الله: النساء كثير ، وانك قادر على أن تستخلف ،وسل الجارية فانها ستصدقك، فتقول الجارية بريرة: والله ما أعلم إلا خيراً ، وما كنت أعيب على عائشة

---

(١) سيرة ابن هشام حـ٣ص٣١٩ - وينظر السمط الثمين ص٦٣ - ٦٤ .
وتنظر موسوعة آل النبي ص ٢٧٤ - ٢٧٥.

(٢) تاريخ الطبري حـ٣ص ٦٧ وينظر السمط الثمين ٦٤ .

شيئاً إلا أني كنت أعجن عجيني فأمرها أن تحفظه فتنام عنه ، فتأتي الشاة فتأكله ، ولم تهدأ نفس الرسول صلى الله عليه وسلم واهله وأصحابه إلا بعد أن جاء الفرج الالهي في براءة السيدة عائشة حين نزول الوحي على الرسول وهي في بيت أبي بكر ليعلن طهارتها وبراءتها ، وتلا الرسول آيات الله في سورة النور على أبي بكر وعائشة ثم على المسلمين جميعاً (إن الذين جاءوا بالافك عصبة منكم لاتحسبوه شراً لكم بل هو خير لكم ، لكل امرىء منهم ما اكتسب من الاثم ، والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم، لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً وقالوا هذا إفك مبين) سورة النور ١١ — ١٢ أما الذين تولوا أكبرالافتراءوالتشهير والطعن والقذف فقدنالوا عقابهم (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلودهم ثمانين جلدة ولاتقبلوا لهم شهادة أبداً ،واولئك هم الفاسقون) النور — ٤ — وعادت السيدة عائشة الى موقعها في بيت النبي وهي تباهي ببراءة الله لها ، ورسول الله فخور بها ، وكان لها الحظ الاوفر من حياة الرسول في بيتها حتى وفاته عندها :

كما بقيت السيدة عائشة وهي تحفظ للشريعة الغراء سجلا ضخماً من تراث النبوة، وتشارك في كل المواقف التي ترجو فيها خدمة الامة وعاشت إلى عام ثمانية وخمسين وهي ابنة ست وستين سنة — واوصت أن تدفن بالبقيع مع صواحبها أمهات المؤمنين (١) رضي عنهن :

أما بقية زوجات النبي الطاهرات فقد بنى بهن الرسول صلى الله عليه وسلم في دار الهجرة ،وكانت هناك ظروف من المنافع والحكم تشكل أسباباً داعية للاقتران بهن،فهو في المدينة قد بدأ حياة الدولة الاسلامية وصار يتلقى نتائج ممارساته الايجابية وانعكاساتها على المشركين في مكة ومعاهدتهم من اليهود الذين اتفقت كلمتهم على حرب الرسول صلى الله عليه وسلم :

وفي هذه الفترة كان يتحسس باحوال أصحابه وحياتهم الخاصة أيضاً لأنها تكون عوامل الصلات المتينة في مجتمعه الذي يحرص على بنائه على أسس التواصل والتعاون وكان من أقرب أصحابه اليه عمر بن الخطاب — رضي الله عنه — وزيره الثاني وموضع ثقته

---

(١) السمط الثمين ص٨٢ .

واعتزازه مع أبي بكر. وكانت ابنته حفصة قد اصيبت بفقد زوجها « خنيس بن حذافة بن قيس بن عدي السهمي القرشي » الذي شارك في غزوتي بدر وأحد، ومات بعد غزوة أحد بقليل : وقد نال هذا المصاب من عمر وصعب عليه أن يرى ابنته الشابة في ترملها البائس . وقد لمح رسولُ الله في عمر هذا المصاب ، وكان يرى في حفصة نباهة وذكاء وإخلاصاً ، وعرف في عمر أنه يرجو أن يظفر بزوج لابنته يليق بها وبه . فقد كان لم ير بأساً أن يعرض كآبته وحزنه على صاحبيه العزيزين أبي بكر وعثمان ، فوجد لديهما المواساة والتعبير ، وكان يترقب من أحدهما يبدي رغبته بالتزوج بها ، إكراماً له ولها (٥) .

أما الرسول صلى الله عليه وسلم فانه كان يلمح هذه اللوعة التي تحز في قلب عمر حين يدخل اليه فيشكو له مايعانيه من صدود صاحبيه فيلقاه الرسول ببشاشته المعهودة فيطيب نفسه قائلاً « يتزوج حفصة من هو خير من عثمان ، ويتزوج عثمان من هي خير من حفصة » (١)

وحينئذ يتقدم أبو بكر إلى عمر بالتهنئة ، ويسارع عمر إلى ابنته حفصة يحمل اليها البشرى برغبة الرسول بها زوجة له :

وباركت المدينة لعمر ليكون صهر الرسول ، كما وباركت لعثمان بعد قليل زواجه من بنت الرسول أم كلثوم ، وكان زواج الرسول بحفصة في السنة الثالثة للهجرة وأصدقها اربع مائة درهم (٢) :

وعاشت أم المؤمنين حفصة حياتها الاولى في معترك الغيرة وتنافس الضرائر مع عائشة في أول عهدها ، ثم وافقتها بعد أن وفدت إلى بيت النبي زوجات أخريات ولم تهدأ حياتها إلا بعد أن نزل القرآن بسورة التحريم التي أعادت لهن برد الأمن من غضب الرسول وعزمه على مفارقتهن حين تآمرن عليه في تعاطفه مع سريرة مارية أم ابراهيم :

وكانت أم المؤمنين حفصة بعد هذه المحنة خير معتبر وأكثر ماتكون انصرافاً إلى عبادتها وعنايتها بحياة الرسول وتوجيهاته . كما كانت بعد وفاة الرسول أمينة على وديعة

---

(٥) اما ابو بكر فقد أمسك عن الجواب لأنه كان يعلم ان الرسول صلى الله عليه وسلم يرغب بحفصة ، ولم يفصح له بالامر لأنه لم يأذن له الرسول ببيان رغبته بعد . واما عثمان فقد توفيت زوجه رقية ولما يأنس إلى اختيار اخرى .

(١) السمط الثمين ص٨٤ .

(٢) سيره ابن هشام في الروض الانف ج٧ص٤٣٦ .

القرآن الكريم الذي جمعه ابو بكر واودعه عندها حتى أخذه عثمان فنسخ منه النسخ الاربع؛ وعاشت إلى نهاية عهد الخلفاء الراشدين وبلغت الستين من العمر (١)؛

وفي السنة الرابعة من الهجرة كان زواج الرسول بزينب بنت خزيمة بن الحارث بن عبد الله بن عمرو بن عبد مناف بن هلال بن عامر بن صعصعة؛ وكانت تسمى أم المساكين لرحمتها بهم ورقتها عليهم. أصدقها رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع مائة درهم ؛ وكانت قبله عند عبيدة بن عبدالمطلب بن عبدمناف (٢) وقد رغب بها رسول الله صلى الله عليه وسلم إكراماً لها بعد استشهاد زوجها في غزوة أحد. ولم يدم مقامها في بيت النبوة بل توفيت بعد زواجها بثمانية أشهر.

ومن الزوجات الطاهرات أم سلمة بنت أبي امية بن المغيرة المخزومية واسمها هند وكانت قبله عند أبي سلمة عبدالله عبد الاسد) فولدت له سلمة وعمر وزينب ورقية (٣)؛

وبنى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في شهر شوال من السنة الرابعة (٤) وكان ابوها معدوداً من اشراف قريش وسادتها ، واشتهر بلقب « زاد الركب » حيث كان يحمل مؤنة السفر لكل من يرافقه في سفرة كرماً وجوداً ؛

وزوجها السابق عبدالله – ابو سلمة – الصحابي الجليل والفارس الشهير هو ابن عمة الرسول « برة بنت عبدالمطلب » وهو اخو الرسول صلى الله عليه وسلم من الرضاعة حيث ارضعتهما « ثوبية » مولاة ابي لهب (٥). وكان لها مع ابي سلمة ثبات في الايمان وصبر على البلاء في الدين ؛ وهاجرت ام سلمة مع أبي سلمة إلى (الحبشة) ؛ وبعد عودتهما قررا الهجرة مع الاصحاب إلى المدينة فمنعها قومها « بنو المغيرة » من اللحاق بزوجها وانتزع قوم زوجها ولدها سلمة منها فعاشت زهاء سنة في مرارة القسوة واللوعة حتى رق عليها قومها وسمحوا لها بلحاق زوجها (٦)؛

---

(١) السمط الثمين ص٨٦ .

(٢) سيرة ابن هشام في الروض الانف حـ٧ص٤٣٩
والسمط الثمين ص١١٦ .

(٣) سيرة ابن هشام في الروض الانف حـ٧ص٤٣٤ .

(٤) تاريخ الطبري حـ٣/٤٢ .

(٥–٦) سيرة ابن هشام بتحقيق الانبارى وشلبي حـ٢ص٤٦٩ .

وقد أبلى هذا الزوج المجاهد بلاء حسناً في خدمة الاسلام وشارك في غزوتي بدر واحد، وقاد سرية اللحاق بالمشركين بعد غزوة احد، ولم يبرأ من جرح اصيب به يوم احد حتى وافاه الاجل - رضي الله عنه ... وقد حضره النبي وهو على فراش موته، وبقي إلى جانبه يدعو له بخير حتى فارق الحياة، فاسبل بيده الكريمة عينيه وكبر عليه تسع تكبيرات حتى قيل له: يارسول الله أسهوت أم نسيت؟ فاجاب: لم أسهُ ولم أنسَ، ولو كبّرت على ابي سلمة الفاً كان آهلاً لذلك (١).

كانت أم سلمة موضع احترام ونظر كبار الصحابة، لكنها رفضت الزواج ممن تقدم اليها، ولكنها حين تقدم اليها الرسول تمنت ان يكون لها هذا الشرف العظيم، وهي أم الصغار، وقد جاوزت سن الشباب على ما هي عليه من جمال ووضاءة، وكانت معروفة بالعقل وبُعد النظر، لذلك رأت أن يكون جوابها متضمناً أعذارها، فهي تقول عن نفسها: إنها غَيْرى مسنّة، ذات عيال، فأجابها عليه الصلاة والسلام بقولة: أما إنك مسنّة فأنا أكبر منك، وأما الغيرة فيذهبها الله عنك، واما العيال فالى الله ورسوله (٢). وتزوجها صلى الله عليه وسلم ونقلها إلى بيت زينب بنت خزيمة، وقد نالت ام سلمة مكانة راضية عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بفضل درايتها وذكائها. فصبرها على غيرة سواها من الزوجات ومداراتهن أكسبها الرضى والارتياح، ومشورتها على الرسول في مواطن هامة منحها الثقة في العقل والحكمة، ومن ذلك مانقلته السيرة النبوية عن دورها يوم الحديبية إثر الصلح مع قريش وتقرير عودة المسلمين إلى المدينة والقدوم إلى العمرة في العام القابل، وقد ظهر التلكؤ عند الكثير من الصحابة في تنفيذ أمر الرسول بنحر وحلق الشعر أو تقصيره تطبيقاً للنسك المقصودة في العمرة. وبالرغم من التأكيد عليهم فانهم كانوا يحسون في أنفسهم أسىً وحزناً حسب نظرهم - من عودتهم بغير أن يؤدوا العمرة، فدخل على زوجته «ام سلمة» فذكر لها مالقي من الناس فقالت: يانبي الله أتحب ذلك؟ ... أُخرُج ثم لاتكلم أحداً منهم كلمة حتى تنحر بدنتك وتدعو حالقك فيحلقك» فاستجاب الرسول لمشورتها فخرج فلم يكلم احداً منهم كلمة حتى تنحر وحلق،

---

(١) موسوعة آل النبي ص٣١٢ - ٣١٣ عن تاريخ الطبري ١٧٧/٢

(٢) السمط الثمين ص٨٩ - ٩٩.

فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا ، وجعل بعضهم يحلق بعضاً حتى كاد بعضهم يقتل بعضاً غما وندماً » (١) :

وكانت آخرَ مَن تُوفي من أمهات المؤمنين سنة إحدى وستين رضي الله عنها . وهي ابنة اربع وثمانين ودفنت بالبقيع (٢).

وكان من زوجات النبي الطاهرات زينب بنت جحش التي أنزل الله تعالى بزواجها تشريعاً في إباحة التزوج بزوجة المتبنّى . وهيّ زينب بنت جحش بن رئآل . زوجها لرسول الله أخوها أبو احمد بن جحش واصدقها رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع مائة درهم ، وكانت قبله عند زيد بن حارثة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيها أنزل الله تبارك وتعالى قوله : (فلما قضى زيدٌ منها وَطراً زوجناكها) .....(الاحزاب٣٧). وزينب قبل رسول الله كانت زوجة زيد بن حادثة مولى الرسول ومُتَبَنّاه ، وكان الرسول بريد من هذا الزواج تحقيق تشريع إسلامي يزيل تقليداً وعرفاً سائداً عند العرب وهو ان زوجة المتبنى تحرم على المتبني . كما كان حريصاً على ازالة الفوارق الطبقية بين الناس ، ولكن زينب الشابة الهاشمية الحسناء حفيدة عبد المطلب وابنة عمّة الرسول التي رضيت بالزواج من زيد بن حارثة على مضض ولم تستطع صبراً على العيش معه وكانت تفخر عليه وتجفوه تتمنع عليه فاضطر إلى مفارقتها وكـــان اختيار الرسول صلى الله عليه وسلم لها زوجة لمولاه زيد — في تقديـره — مصلحـة كبـرى لأنـه عليه الصلاة والسلام يسن في هذا الزواج تشريعاً ،وحين علم بعدم ميلها إلى زيد — ترفعاً وتعالياً عليه لأ نه مولى وهي هاشمية شريفة — أراد ان ينقض هذا التقليد الجاهلي في نفوس أمته ويحطم الفوارق الطبقية وان يعلم زينب وأهلها بان زيداً ، يليق بها شرفاً وعزة بالاسلام وانه في اصله العربي النقي يرتفع به إلى مصاف سواه من أشراف العرب وكان زيد مولى الرسول وخادمه ، وهو هدية خديجة — رضي الله عنها — وقد اعتقه الرسول وتبناه حسب اعتراف العرب ، وقام به إلى الملأ في مكة يشهدهم ان زيداً ابنه وارثا وموروثاً ، وكـــان يدعى زيد بن محمد وهو أول مـن اسلم بعد علي بن ابي طــالب — كرم الله وجهه — لذلك فأن الرسول حين علم بتمنع زينب وأخيهـــا عبدالله

---

(١) السمط الثمين ص٩٥ .

(٢) سيرة ابن هشام حـ٧ص٥٣٥ .

من هذا الزواج لئلا يلحقهم العار بمصاهرة المولى — حسب عرف الجاهلية — أكد وجوب قبول هذا الزواج ، وحدثهما بوجهة نظره ولكنه كان يلمح فيهما تردداً وتمنعاً حتى قالت زينب : (لاأتزوجه ابداً وانا سيدة ابناء عبد شمس) (١) فنزل قول الله تعالى : (وما كان لمؤمن ولامؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمراً ان يكون لهم الخيرة من أمرهم ، ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبيناً) سورة الاحزاب (٣١) فاستجابت لأمر الله تعالى ورضيت بزواجها من زيد (٢) وحين تزوجها زيد لم يهنأ معها بحياة لما هي عليه من إباء وصدود ، وكان يشكو أمره إلى الرسول فيقول انها تتعظم عليّ لشرفها ، وان فيها كبراً تؤذيني بلسانها (٣)» ورغم تصبير الرسول له لم يطق استبقاءها حين وجد منها الجفاء والهجر ففارقها بالطلاق .

ولكن الرسول الرؤوف الرحيم كان يحس في اعماق نفسه بالاسى والحزن على هذه الخاتمة في حياة زينب الزوجية ، وكان يلوم نفسه احياناً لانه كان سبباً في هذا الزواج غير الموفق ، وكان يتمنى لو امكنه ان يجبر كسرها ويخفف مصابها. ولكن الوحي الالهي ينزل بالفرج ويتلو آيات الله في تشريع آخر ، وهو زواج مالم تألفه العرب في قبول الزواج بمطلقة المتبني وان المنسوب بالتبني لايكون ابنا ولو تعارف عليه الناس . فيقول تعالى: (واذ تقول للذي انعم الله عليه وانعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق ان تخشاه ، فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها لكي لايكون على المؤمنين حرج في ازواج أدعيائهم اذا قضوا منهن وطراً ، وكان أمر الله مفعولا) (الاحزاب ٣٧).

حيئنذ أرسل النبي إلى زينب من يبشرها بما قضى الله في أمرها ، فكانت البشرى لها خير نعمة من الله وفرجاً عظيماً تحوزه بتزويج الله لها من الرسول. وكان شأنها في الحالتين تشريعاً لحكم ينقض أعراف الجاهلية ويبدلها بمعاني المساواة بين الناس .

---

(١) السمط الثمين ١٠٧ — ١١٢ .

(٢) تفسير الكشاف للزمخشري ج٢ص١٨٨. طبعة بولاق .
وتفسير فتح القدير . محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٠هـ) ط١ — مطبعة مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٥٠هـ . ج٤ص٢٧٥.

(٣) السمط الثمين ص١٠٧ — ١١٢// .

وشاء الارادة الالهية ان يكون في وليمة عرسها تشريع أدب اسلامي جديد وهو خاص بنساء النبي من وجوب حجابهن وسترهن عن المؤمنين وكان ذلك بعد ان طال المقام بالمدعوين إلى الطعام في عرس زينب ، وبعد انتهاء المأدبة بقي ثلاثة منهم دون طائل حتى ضجر الرسول من جلوسهم ، وكان يملكه الحياء من ابلاغهم بالانصراف فاضطر إلى الخروج من بيت زينب الى بيت عائشة ، وفي اثر خروجهم أبلغه أنس ابن مالك بخروجهم فعاد إلى بيت زينب ونزل الوحي بقوله تعالى (ياايها الذين آمنوا لاتدخلوا بيوت النبي إلا ان يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه ، ولكن اذا دعيتم فادخلوا ، فاذا طعمتم فانتشروا ولا مستأنسين لحديث ، ان ذلكم كان يؤذى النبي فيستحي منكم ، والله لايستحي من الحق ، واذا سألتموهن متاعاً فأسالوهن من وراء حجاب ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن ومن كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده أبداً ،ان ذلك كان عندالله عظيماً) (الاحزاب ٥٣):

وروى الثقات عنها انها كانت صالحة تقية واصلة للرحم كثيرة الصدقة مدحها رسول الله صلى الله صليه وسلم إلى عمر بن الخطاب بقوله « إن زينب بنت جحش أواهة ، فقال رجل : يارسول الله ماالأواه ؟ قال الخاشع المتضرع (١) ثم تلا عليه الصلاة والسلام قوله تعالى: «إن ابراهيم أواه منيب» . سورة هود (٧٥)وكان زواجه بها في السنة الخامسة(٢)

وكانت تعتز أمام اترابها بان الله تعالى زوجها من رسول الله في محكم كتابه ، وانه عليه الصلاة والسلام قد قال فيها كناية عن سخائها وصدقتها « أسرعكن لحاقا بي أطولكن يداً » (٣) وتحقق وصف النبي بما اعلمه الله من ان زينب كانت أولى نسائه لحاقاً به في الدار الآخرة : وتوفيت في عهد عمر بن الخطاب سنة احدى وعشرين عن ثلاث وخمسين سنه رضي الله عنها (٤) :

---

(١) تفسير الرازي جـ٢٥ص٢٢٥ ط ١ التزام عبدالرحمن محمد .

(٢) السمط الثمين ص١١١

(٣) تاريخ الطبري جـ٢ص٥٦٢.

(٤) صحيح الامام مسلم جـ٧ص١٤٤

وفي السنة الخامسة للهجرة تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم جويرية بنت الحارث ابن أبي ضرار الخزاعية . وكانت من سبايا بني المصطلق من خزاعة ، فوقعت في السهم لثابت بن قيس بن الشماس الانصاري ، فكاتبها على نفسها ، فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم تستعينه في كتابتها فقال لها : هل لك في خير من ذلك ؟ قالت : وماهو ؟ قال أقضي عنك كتابتك وأتزوجك ، فقالت : نعم ، فتزوجها (١) .

والذي يلحظ ،في حكمة هذه النظرة النبوية انه صلى الله عليه وسلم كان قد خطط أبعادها في تأليف قلوب بني المصطلق مع سائر المسلمين بعد الغلبة عليهم وأسر الكثير من رجالهم ونسائهم واغتنام أموالهم ، فحين اختارها الرسول وبلغ أمرها أباها الحارث بارك هذا الاختيار وكان قد قدم المدينة لفدائها فأحسن الرسول وفادته وأعاد اليه ابنته فأسلم عن طيب قلب مع والدين من أولاده ورجال من قومه . وقد أصدقها أربع مائة درهم .

وحين تسامع الصحابة بنبأ زواج الرسول بابنة الحارث التي أعزها الرسول وأعز قومها بزواجها فتداعوا الى تكريم هذه السيدة التي صارت ام المؤمنين فأقبلوا على من بأيديهم من أسرى قومها فأرسلوهم أحراراً وهم يقولون : « أصهار رسول الله » (٢) وكانت هذه الزوجة المباركة اعظم امرأة على قومها بركة ويمناً ، وصارت سبباً في عتق مائة بيت من بيوت بني المصطلق . تقول السيدة عائشة فيما يرويه ابن اسحاق : «فما أعلم امرأة كانت أعظم على قومها بركة منها ...» (٣) وعاشت الى سنة خمسين من الهجرة وتوفيت بالمدينة(٤)وكان اسمها قبل زواجها بالرسول صلى الله عليه وسلم «برة» فأبدل اسمها الى جويرية » (٥) .

وفي نهاية السنة السادسة من الهجرة عزم الرسول صلى الله عليه وسلم على غزو يهود خيبر : معقل اليهود الذين ماانفكوا يتآمرون على الدولة الاسلامية ويكيدون لها . وفي شهر محرم

---

(١) سيرة ابن هشام في الروض الانف حـ٧ص٥٣٦ .

(٢) السمط الثمين ص١١٦ – ١١٧ .

(٣) سيرة ابن هشام في الروض الانف حـ٦ص٤٠٥ .

(٤ – ٥) وينظر اعلام النساء : عمر رضا كحالة ص٢٢٧ ط٢ – ١٣٧٩ – ١٩٥٩ .

مطلع السنة السابعة توجه إلى خيبر هاتفاً عند مشارفها « الله أكبر خربت خيبر ، إنا إذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين» (١).

وبعد فوز النبي على حصون خيبر وقتل محاربيها وسبى نساءهم وكان فيهن صفية بنت حيي التي ينتهي نسبها إلى هارون اخي موسى عليه السلام، وكانت في سن السابعة عشرة ، فاصطفاها رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه، ثم خيرها في أن تكون زوجة له ؛ قائلاً : هل لك فيّ؟ قالت يا رسول الله : قد كنت أتمنى ذلك في الشرك ، فكيف اذا أمكنني الله منه في الاسلام؟! فاعتقها وتزوجها بعد جلائه من خيبر بستة أميال في موقع يدعى بالصهباء (٢). واولم رسول الله صلى عليه وسلم وليمة ما فيها شحم ولا لحم ، وكان سويقاً وتمراً (٣).

وحين وصل الرسول إلى المدينة واطلع أزواجه على صفية في ملاحتها وجمالها تحركت الغيرة في نفوسهن حتى قال بعضهن فيها قولاً جارحاً بانها تلك اليهودية! فاحزنها هذا القول، وحين بلغ الرسول قولهن لها عاقب القائلات بالهجر والنهي ، وطيب قلبها قائلاً لها : «انك لابنة نبي وان عمك لنبي وانك لتحت نبي» (٤).وكان صلى الله عليه وسلم يحبها ويحترمها لما يرى فيها من إخلاص وصدق وحسن ايمان، وكانت وفاتها في رمضان سنة خمسين من الهجرة ودفنت مع زوجات النبي في البقيع (٥).

ومن زوجات النبي الطاهرات ام حبيبة بنت ابي سفيان بن حرب التي كان لهانصيب شرف الهجرة الى الحبشة مع زوجها عبيد الله بن جحش الاسدي .

وقد ارتد عن الاسلام هناك ومات على النصرانية وكانت قد انجبت منه حبيبة التي تكنى بها . واسمها رملة بنت ابي سفيان .

وفي مطلع السنة السابعة للهجرة ارسل الرسول صلى الله عليه وسلم الى النجاشي يخطبها منه ، فارسل النجاشي اليها بالبشري وسطلب اليها من توكله في تزويجها ، فارسلت خالد بن سعيد بن العاص فوكلته في امر تزويجها من الرسول صلى الله عليه وسلم ، **وأمهرها** النجاشي عن الرسول اربع مائة دينار (٦) .

(١) سيرة ابن هشام في الروض الا نف حـ٢ص٢٣٧ غزوة خيبر — طبعة الوكيل عبد الرحمن

(٢ — ٣) السمط الثمين ص١٢٠ — ١٢١ وسيرة ابن هشام في الروض الا نف حـ٧ص٤٣٨.

(٤) السمط الثمين ص١٢٣ .

(٥) سيرة ابن هشام في الروض الا نف حـ٧ص٤٣٦ والسمط الثمين ص٩٧ — ١٠٩.

وكانت هذه الزوجة المباركة الشريفة قد نالت بهذا الزواج حظ التكريم من الرسول صلى الله عليه وسلم وفاء لهجرتها في سبيل الله ، وصبرها على مفارقة زوجها الصابيء : وشهدت المدينة فرحة عظيمة حين وافق قدوم وفد المهاجرين من الحبشة وفيهم جعفر بن ابي طالب وام حبيبة قبل دخول الرسول الى المدينة ظافراً منتصراً من غزوة خيبر حتى اذا رأى الرسول مستقبليه وفيهم ابن عمه جعفر وثب من فوق راحلته واعتنقه وقبل عينيه وهو يقول : «ما أدري بأيهما أنا أسر : بفتح خيبر ام بقدوم جعفر . ثم أجال نظره في جمع من مهاجري الحبشة مبتهجاً ومهنئاً ، وكانوا ستة عشر رجلا » وكان فيهن مهاجرات منهن أم حبيبة التي سعدت بلقياه وهي تنتظر أن يحملها الى بيته بابتهاج وغبطة (١) .

كانت هذه الزوجة المؤمنة بحق لاتستطيع مجاملة او مصانعة على حساب عقيدتها ، فهي لم تتودد الى أقرب الناس إليها فيما يعود له ، يدخل ابوها أبو سفيان – بيتها مستجيراً فتمنعه من الجلوس على فراش الرسول قائلة «هو فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم وانت رجل مشرك فلم أحب ان تجلس عليه » (٢) .

وكان هذا الموقف الاسلامي المتميز من ابنته ام المؤمنين حفصة وقبله موقف الصحابة في رفض قبول وساطة سيد قريش – ابي سفيان – كفيلا لتراجعه مخذولا الى مكة وهو ينذر قومه بالخطر المحدق بهم من غزو مكة حتى تهادي بنيانهم وتصدع تجمعهم في الحقد على الاسلام ، وخضعوا للرسول ودخلوا في الدين الحق وحسن اسلام ابي سفيان وقريش . توفيت ام المؤمنين – ام حبيبة سنة اربع واربعين واودعت مثوى البقيع مع امهات المؤمنين رض لله عنهن :

وفي السنة السابعة يتجه الرسول صلى الله عليه وسلم إلى مكة لأداء عمرة القضاء التي كان ينتظرها بعد عودته من صلح الحديبية ، ويدخل مكة مع ألفين من أصحابه ، وتدوى بتلبيتهم أرجاء مكة ، ويخرجون بصفوف الأيمان الى فجاج مكة ودروبها والمشركون معجبون بهم في ايمانهم وطاعتهم للرسول صلى الله عليه وسلم. وكان المشركون المكيون قد خرجوا من دورهم ليفرغوها للمسلمين فترة عمرتهم ثلاثة أيام لا حباً بهم بل إبعاداً لشبابهم وعامتهم عن مخالطة المسلمين حذر التأثير عليهم من المسلمين في العقيدة التوحيدية .

ولم يستطع زعماء المشركين من منع المسلمين المؤمنين الذين لم يهاجروا بل آثروا البقاء في مكة ولم يستطع المشركون إلحاق الاذى بهم ومنهم العباس عم الرسول، ومن هم في رهطه من المسلمين. ومنهم ميمونة بنت الحارث التي كان زوجها قد توفي وهو ابو رهم ابن عبد العزى. وهي في السادسة والعشرين من عمرها. وقد رغبت ميمونة أن يكون لها شرف الايمان والقرب من الرسول، فعرضت رغبتها إلى شقيقتها لبابة ام الفضل زوج عمه العباس، فتحدثت بذلك إلى العباس وجعلت له القول في تزويجها من الرسول صلى الله عليه وسلم.

وحين عرض العباس أمرها على الرسول صلى الله عليه وسلم استجاب فرحاً بهذه المناسبة الميمونة، فخطبها له ابن عمه جعفر بن ابي طالب زوج اختها الثانية «أسماء» وأصدقها اربعمائة درهم. وحين بلغها طلب الرسول لها وكانت على بعيرها قالت: البعير وما عليه لله ولرسوله(١). فانزل الله تبارك وتعالى (وامرأةً مؤمنة إن وهبتْ نفسها للنبي إن أراد النبي ان يستنكحها) سورة الاحزاب (٥٠) وكان اسمها «برّة» فأبدل الرسول اسمها إلى «ميمونة» تيمّناً بمناسبة عمرته ودخوله ام القرى بعد سبع سنين. وبنى الرسول صلى الله عليه وسلم منها بعد خروجه من مكة في موقع يدعى «سَرِف (٢)» قرب «التنعيم»(٣). وكانت هذه الزوجة المباركة مثالاً طيباً في التقوى والسماحة. ومن مآثرها المشهودة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في بيتها حين اشتد به مرض الموت، فانها كانت تعلم رغبته في أن ينتقل إلى بيت عائشة فاستجابت راضية طيبة القلب، وبقيت تذكر إكرام الرسول صلى الله عليه وسلم لها وتعيش ذكرى يومها الميمون الذي جمعها معه في البقعة المباركة في «سرف» حتى إنها أوصت أن تدفن في موضع قبتها فيها. ودفنت فيه حسب وصيتها بعد أن عاشت إلى سنة احدى وخمسين من الهجرة (٤). وروى صاحب الروض انها توفيت سنة ثلاث وستين (٥).

---

(١) سيرة ابن هشام في الروض الانف ج٧ص٤٣٨. وتفسير القرطبي ج١٤ص٢٠٩ والسمط الثمين ص١١٤ – ١١٤.

(٢) (سرف) موضع على ستة أميال من مكة. تزوج به رسول الله صلى الله عليه وسلم ميمونة بنت الحارث وهناك بنى بها وهناك توفيت (معجم البلدان ج٣ ص٢١٢ – بيروت ١٣٧٦ – ١٩٤٧)

(٣) السمط الثمين ص١١٤.

(٤) السمط الثمين ص١١٥ –

(٥) الروض الانف ج٧ص٢٩

ازواج النبي اللواتي لم يدخل بهن

أما أزواج النبي صلى الله عليه وسلم اللواتي لم يدخل بهن فيقول ابن هشام عنهن : «وثنتان لم يدخل بهما : أسماء بنت النعمان الكندية، تزوجها فوجد بها بياضاً فمتعها وردها إلى أهلها. وعَمْرة بنت يزيد الكلابية، وكانت حديثة عهد بكفر، فلما قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم استعاذت من رسول الله صلى عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: منيع عائذ الله، فردّها إلى أهلها.. (١)» .

سريات الرسول صلى الله عليه وسلم

صارت السيدة مارية بنت شمعون القبطية سرية رسول الله صلى الله عليه وسلم وهبها له المقوقس؛ ملك مصر والاسكندرية في سنة سبع للهجرة مع اختها سيرين التي وهبها لحسان بن ثابت مع هدايا أخرى واصلها من حفن من كورة أنصنا (٢) وهي التي انجبت له ابنه ابراهيم. وكان صلى الله عليه وسلم يعزها ويأنس بها كثيراً لحين إسلامها وطالما أثار ارتياحه وحبه لها غيرة نسائه حتى كاد الأمر يبلغ حداً كبيراً من القلق والمضايقة له منهن؛ ولكن الله تعالى حسم الأمر بعتاب الرسول حين حرَّم مارية على نفسه إرضاء لهن؛ وأمر رسوله ان يوقف غيرتهن، وان يخيرّهن بين الله ورسوله وبين فراقه لهن. يقول الزمخشري : «روى أن رسول الله صلى عليه وسلم خلا بمارية في يوم عائشة وعلمت بذلك حفصة فقال لها اكتمي عليّ وقد حرمت مارية على نفسي، وأبشرك ان أبا بكر وعمر يملكان بعدي أمر أمتي، فأخبرتْ به عائشة وكانتا متصادقتين، وقيل : خلّابها في يوم حفصة فأرضاها بذلك واستكتمها فلم تكتم فطلقها ، واعتزل نساءه ومكث تسعاً وعشرين ليلة في بيت مارية ، وروي ان عمر قال لها : لو كان في آل الخطاب خير لما طلقك،فنزل جبريل عليه السلام وقال: راجعهافإنها صوّامة وانها قوامة لمن نسائك من الجنة ....» (٣). وقد نزل في هذه الحادثة قوله تبارك وتعالى مطلع سورة التحريم ، (ياأيها النبي لمَ تحرم ماأحلّ الله لك تبتغي مرضات أزواجك والله غفور رحيم . قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم والله مولاكم و هو العليم الحكيم . وإذْ أسَرَّ النبي

(١) سيرة ابن هشام في الروض الانف ج٧ص٤٣٩

(٢) تفسير الزمخشري – أول سورة التحريم . وتفسير السيوطي في أسباب النزول اول سورة التحريم .

(٣) السمط الثمين ص١٤١—١٤٥

إلى بعض أزواجه حديثاً فلما نبأتْ به وأظهره الله عليه عرّف بعضه وأعرض عن بعض، فلما نبأها به قالت مَنْ أنبأك هذا قال نبأني العليم الخبير : إن تتوبا إلى الله فقد صغتْ قلوبكما وإن تظاهرا عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير) : سورة التحريم ١ — ٥ :

وحينئذ كانت مارية مرية عزيزة بتكريم الله تعالى لها في كتابه وتقدير رسول الله صلى الله عليه وسلم لها ، والحرّة التي أعتقها ولدها إبراهيم ، فنالت مقام الفضل والتقْدير ومنزلة أزواج النبي الطاهرات وتوفيت سنة ست عشرة من الهجرة وكان عمر بن الخطاب يحشر الناس لشهودها (١) :

وكان من سراري رسول الله صلى الله عليه وسلم (ريحانة) بنت عمرو بن خنفا بن شمعون ، وقد اصطفاها لنفسه بعد غزوة خيبر حين قضى على مقاتلة بني قريظة وسبى نسائهم . وكان منهن ريحانة التي أبقاها في ملكه في بيت أم المنذر سلمى بنت قيس : وقد خيرها الرسول صلى الله عليه وسلم بين أن يعتقها ويتزوجها وبين أن تبقى في ملكه فاختارت البقاء في ملكه ووصفت اعتذارها بالبقاء على الرق بأنه أيسر عليها حيث ترى في الحجاب الذي يفرض على أمهات المؤمنين شدّة ومشقة لاترتاح اليه. ونقل صاحب السمط الثمين روايات عدة انها اختارت الاسلام فأعتقها الرسول وتزوجها (٢).

ويقول ابن هشام: «وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم عرض عليها أن يتزوجها ويضرب عليها الحجاب فقالت يارسول الله بل تتركني في ملكك ، فهو أخفّ عليّ وعليك ، فتركها ، وقد كان حين سباها قد تأبت على الاسلام ، وأبتْ إلا اليهودية فعزلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجد في نفسه لذلك من أمرها ، فبينما هو مع أصحابه إذ سمع وقع نعلين خلفه ، فقال : إن هذا لثعلبة بن سعية يبشرني بإسلام ريحانة ، فجاءه فقال يارسول الله قد أسلمت ريحانة فسرّه ذلك من أمرها» (٣) : وقد بقيت في ملك الرسول صلى الله عليه وسلم حتى توفي عنها ، وقيل إنها توفيت سنة حجة الوداع :

---

(١) سيرة ابن هشام في الروض الانف جـ٢ص٢٤١ .

(٢) السمط الثمين ص١٤١ — ١٤٥

(٣) سيرة ابن شام في الروض الانف جـ٦ص٢٩٥ .

وكانت ذات حظ طيب عند الرسول صلى الله عليه وسلم،» وكان معجباً بها ،وكانت لاتسأله شيئاً إلا أعطاها ذلك .ولقد قيل لها لو كنت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم بني قريظة لأعتقهم ، وكانت تقول : لم يَخْلُ بي حتى فرّق السبي ، ولقد كان يخلو بها ويستكثر منها فلم تزل عنده حتى ماتت في رجوعه من حجة الوداع فدفنها بالبقيع ، وكان تزويجه إياها في المحرم سنة ست من الهجرة.» (١).

حكمة تعدد زوجات النبي

وتبدو الحكمة واضحة في تعدد زوجات النبي صلى الله عليه وسلم :
وبخاصة بعد فقد زوجته الاولى — خديجة رضي الله عنها — وموت عمه ابي طالب ثم هجرته الى المدينة حيث أقام الدولة الاسلامية بآدابها وتشريعاتها : فقد وجه نظره الى الوسائل النفسية التي لها آثار ايجابية في حياة مجتمعه ودعوته : وتنوعت الدوافع التي تمثل حكمة تعدد زوجاته. فهو لم يتزوج بعد خديجة فتاة بكراً الا عائشة بنت احب الناس اليه بما عرفه فيها من نبوغ ونباهة كانت بهما تمثل مدرسة فقهية في حياته وبعد وفاته :
أما سائر زوجاته فقد دفعه إلى الزواج منهن عطف الكريم وتقدير النبوة لايمانهن وتضحياتهن في خدمة الاسلام وكن ارامل قد فقدن الازواج في ساحة الجهاد ؛ كحفصة بنت عمر بن الخطاب وام سلمة وأم حبيبة وكان منهن من فرض الله عليه الزواج بها تشريعاً وتعليماً لاحكام الاسلام كما هوالشأن في مشروعيةالزواج بزوجة المتبني.: وهي زينب بنت جحش وكان منهن من استدعت الدعوة الاسلامية تمكين صلاته بالمجتمع العربي القبلي الذي كان يتعارف على نصرة الاصهار (٢) : وهذه النصرة بالقبيلة التي تنتسب اليها الزوجة واردة ومقبولة في مجتمعهم ولها أبعاد ذات آثار طيبة في قبول الدعوة ونصرة صاحبه لما خلفته من الثقة بينها وبين اصهارها : وهذا ما حدث في زواجه بجويرية من بني المصطلق الذين اندفعوا جميعاً الى قبول الاسلام بفضل هذه الثقة والمصاهرة :
كما كانت هذه المجالات العديدة التي ارتبط بها الرسول بعوائل وقبائل شتى قد كونت

---

(١) السمط الثمين ص١٤٤ — ١٤٥ .
وينظر حياة محمد الرسول : رف — يود لي ترجمة عبد الحميد السحار ومحمد محمد فرج طبع دار الكتاب العربي بمصر . ص٢٤٨ — ٢٥٩
(٢) زوجات النبي الطاهرات : محمد الصواف ص٩ — مطبعة التفيض بغداد .

له أنصاراً لدعوته في اول امرهم وآخره تزيدهم شرفاً ورفعة في منظور أعرافهم ثم في توسيع نطاق مسار الدعوة بعد ان رسخ الايمان في قلوبهم .

ولا يغب عن الذهن ان المرأة في المجتمع العربي حينئذ كانت تستوحي مفهومها الاجتماعي من الفطرة النقية والفهم الاصيل للحياة الزوجية فقد كانت احداهن تدرك ما تعارف عليه قومها من ان الرجال ليسو سواء . وان لها ان تختار من ترضى به ولو كان زوجاً لغيرها ، فهي تفضل – راضية القلب – ان يكون لها نصيب النصف اودونه من حياة رجل كفء على غيره – كاملا – إن كان غير كفء لها .

وكان هذا العرف عند العرب في جزيرتهم قديماً وحين جاء الاسلام أقره بحدود منتظمة وقصره بعدد معلوم. الإماماستثني فيشأن الرسول صلى الله عليه وسلم مما أباحه الله له بحكمته،

وكان العرب يهدفون من تعدد الأزواج طلب الولد للاكثار بهم في النصرة والتباهي وتواصل العشيرة او القبيلة بأخرى للمساندة والمناصرة، وهذا قبل الاسلام. وحين نظمه القرآن جعله قضية تمليها الضرورة وتضبطها ضوابط الشريعة في عدالتها ووجوب حسن المعاشرة . لذلك لم يكن غريباً في بيت النبوة ان تتعدد الزوجات كما لم يكن غريباً على المجتمع الاسلامي كله أن يكون فيه هذا التعدد بهذه الحدود.

وقد نلاحظ أن أمر تعدد زوجات الرسول صلى الله عليه وسلم يقدم لنا ملحظاً آخر في كونه لم تغلب عليه – صلى الله عليه وسلم – نوازعه البشرية في اختيار الزوجات. فهو لم يتزوج منهن بكراً الا عائشة وكان جميعهن أرامل ومنهن طاعنات في السن . وهذا الواقع يشكل دفعاً صادقاً لمفتريات المفترين الذين يدعون ان النبي قد اقترن بهذا العدد من الزوجات اندفاعاً لاشباع رغبته البشرية. فضلاً عما عرفه التاريخ الاسلامي من حرص ذوي هؤلاء الزوجات على الاقتران به تشرفاً بالانتساب إلى بيت النبوة واعتزازاً برسول الله الذي جعل من زوجاته – امهات المؤمنين – مدارس عملية في التعريف بآداب الشريعة الاسلامية وأحكامها، ورواية أخباره وسنته لأمته، وهو واضح في آلاف الاخبار التشريعية في كتب التفسير والحديث والفقه.

وإن خصوصية الرسول صلى الله عليه وسلم بالتزوج بأكثر من أربع زوجات كانت – كما اتضح مما تقدم – تهدف إلى أبعاد إيجابية وإنسانية رحيمة وإلى أغراض صارت هذه المصاهرة الزوجية ذات آثار متميزة على القبائل أو البيوتات التي صاهرت الرسول

صلى الله عليه وسلم فكانت أسرع من سواها في قبول دعوته أو منع الأذى عن المسلمين وبشعورهم بالتشرف بالانتساب إلى بيت النبي كانوا قدوة لغيرهم في قبول دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم. وقد شاءت إرادة الله تعالى بعد أن تحققت هذه الأغراض الإسلامية من تعدد أزواجه أن يتنزل القرآن الكريم بإعلامه بأن لايزيد على أزواجه غيرهن : ورسم له حياته الخاصة لأنها تمس حياة دعوته ولا تنفصل عنها . فقد كانت سورة الاحزاب شاملة لآداب هذه الحياة الزوجية وأحكامها فقوله تعالى:(ياأيها النبي إنا أحلَلْنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن وما ملكت يمينك :.) الأحزاب (٥١) جاءت الآية التالية لها توقف عدد أزواجه ولتشير إلى استيفاء الغرض المشروع من هذا العدد فقال تعالى: (لايحل لك النساء من بعد ولا أن‌تبدل بهن من أزواج)..(الأحزاب-٥٣)وهكذا كان القرآن الكريم هوالذي‌يتولى تنظيم‌حياة النبي‌الزوجية ويعتبرها وظيفة إلهية لها حكمتهاو أغراضها.

كما كان من الآداب الإسلامية الخاصة بحياة أزواج النبي صلى الله عليه وسلم أن يفرض الله تعالى عليهن الحجاب في قوله تعالى:(وقَرْن في بيوتكن ولا تبرجْن تبرج الجاهلية الاولى وأقمن الصلاة وآتين الزكاة وأطعن الله ورسوله ، إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) الأحزاب (٣٤)

فجاء هذا الخطاب تشريفاً لنساء النبي صلى الله عليه وسلم وتعظيماً لمقامهن وبيانا لهن وللامة الاسلامية بأنهن من حيث انتسابهن إلى بيت الرسول صلى الله عليه وسلم يمثلْنَ نوعية خاصة من النساء، وانهن لسن كسائر الناس(يانساء النبي لستُنَّ كأحد من النساء) (سورة الأحزاب -٣٣)بل إن اللهتعالى أرادهن في‌موقع القدوةالمثالية لحياة المرأة المسلمة ، وإن كلاً منهن تمثل مدرسة عملية في تأسي نساء المؤمنين بها. وقد كانت‌بيوتهن مرجع نساء المؤمنين ومجلس الفتوى في أمور الدين كله وبخاصة الأحوال الشخصية وقد حفظت لنا كتب السنة النبوية مئات الاحاديث في‌رواية أخبار النبي وسنته في‌الحياة الشخصية والعامة ،

وكان لهن المركز العظيم في نفوس المسلمين جميعاً لجلال مقامهن في بيت الرسول صلى الله عليه وسلم. يقول القرطبي في تفسيره: «معنى هذه الآية الأمر بلزوم البيت، وإن كان الخطاب لنساء النبي صلى الله عليه وسلم فقد دخل غيرهن فيه بالمعنى ،هذا لو لم يرد دليل يخص جميع النساء ... فأمر الله تعالى نساء النبي بملازمة بيوتهن وخاطبهن بذلك تشريفاً لهن ...» (١) .

---

(١) محمد بن أحمد الانصاري القرطبي : الجامع لأحكام القرآن حـ١٤ ص١٧٩ مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٨٤ - ١٩٦٤ .

مراجع البحث

١ – أساس البلاغة :الزمخشري – تحقيق عبد الرحيم محمود ١٩٥٣ ؛

٢ – أعلام النساء : عمر رضا كحالة – ط٣ – مؤسسة الرسالة ١٣٩٧ – ١٩٧٧ :

٣ – تاريخ الرسل والملوك :الامام الطبري – دار المعارف بمصر ١٩٦١

٤ – تفسير الجلالين :السيوطي – مطبعة الملاح بدمشق ١٣٨٣ – ١٩٦٤

٥ – تفسير الرازي :الطبعة الاولى تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ١٣٥٢ – ١٩٣٣ ٠

٦ – تفسير القرطبي :طباعة دار الكتب المصرية ١٣٨٥ – ١٩٦٥

٧ – حياة محمد : (. ق. بودلي ط١ – ١٣٤٦ – ١٩٢٨ ترجمة عبد الحميد السحا مطبعة محمد راغب الطباخ الحلبي

٨ – الروض الانف :السهيلي – تحقيق عبد الرحمن الوكيل :

٩ – السمط الثمين في مناقب أمهات المؤمنين : محب الدين الطبري (ت ٦٩٤)

١٠ – سيرة ابن هشام في الروض الانف – تحقيق عبد الرحمن الوكيل

١١ – صحيح الامام مسلم : مطبعة محمد صبيح ٠

١٢ – فتح الباري : ابن حجر : الطبعة الاولى؛

١٣ – فتح القدير : الشوكاني – مطبعة مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٥٠هـ

١٤ – القاموس المحيط : الفيروز أبادي – دار العلم للجميع – بيروت ٠

١٥ – الكشاف : الزمخشري – مطبعة بولاق ١٢٨١هـ ؛

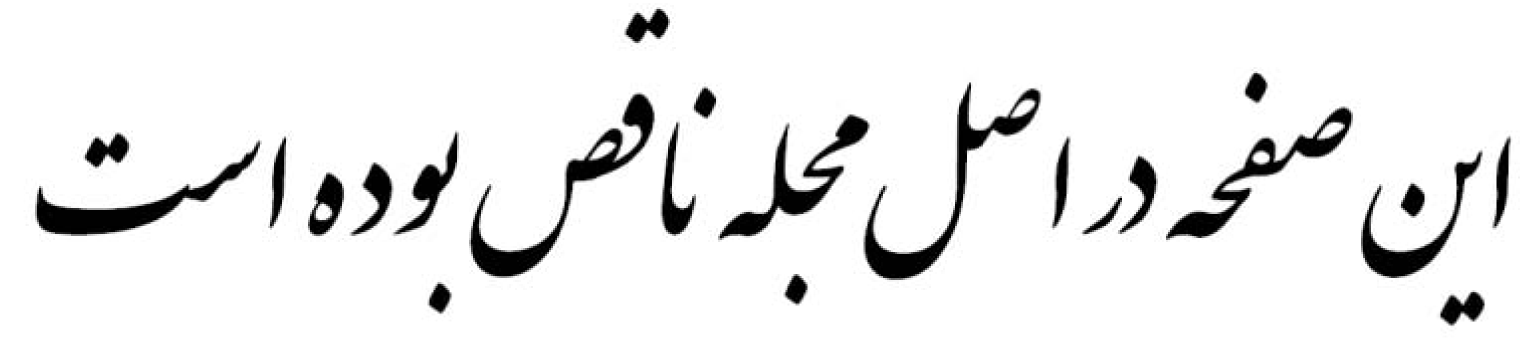
١٦ – لسان العرب :ابن منظور – الطبعة المصورة عن بولاق ٠

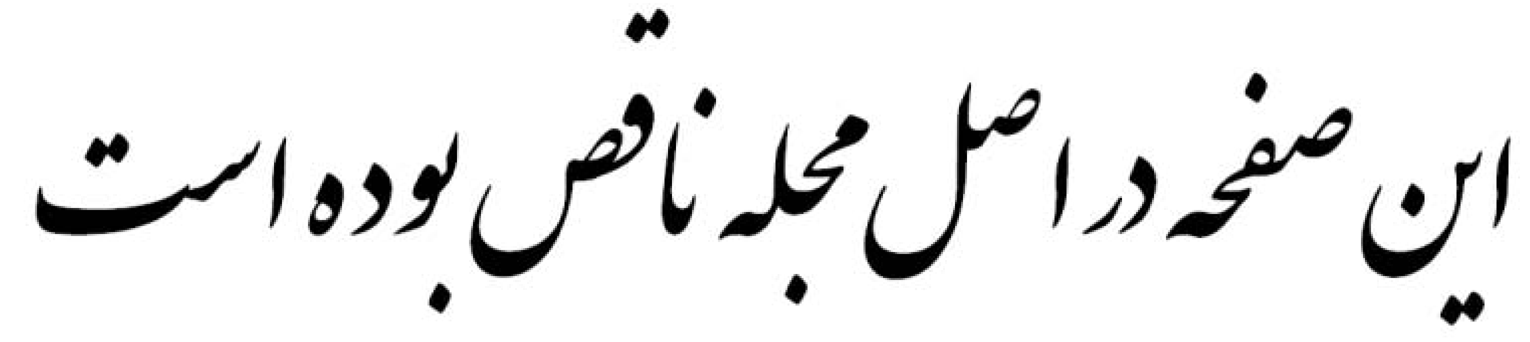
١٧ – معجم البلدان : ياقوت الحموي – دار بيروت للطباعة والنشر ٠

١٨ – موسوعة آل النبي : عائشة عبد الرحمن – دار الكتاب العربي – بيروت الطبعة الاولى سنة ١٣٨٧ – ١٩٦٧ ٠

المدن العربية في القرن الأول الهجري

الدكتور عادل نجم عبو
استاذ مساعد


این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است


این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

فكان لابد للعرب خلال حروب التحرير من قواعد ينطلقون منها ويشتون فيها فكانت مدن البصرة والكوفة والفسطاط والقيروان وواسط أهم تلك القواعد التي شيدت في القرن الاول الهجرى ولهذه المدن اهمية خاصة اذ انها تمثل تطور العمارة العربية خلال ذلك القرن الذي توحدت فيه الاسس المميزة للعمارة والفنون الاسلامية التي سادت جميع الاقطار التي دخلت ضمن الدولة الاسلامية مع بعض التحويرات التي تفرضها الظروف المناخية والبيئة الجغرافية اضافة إلى مؤثرات الفنون المحلية . لذا يجدر بنا دراسة هذه المدن من حيث موقعها، وتخطيطها العام، موضع المسجد الجامع ودار الامارة من المدينة، المباني وموضع الاسواق :

البصرة : ـ

ان الروايات التاريخية المتعلقة بالبصرة توضح الغرض من بنائها والشروط التي توخاها العرب في اختيار موقعها . فلما نزل عتبة بن غزوان الخريبة كتب إلى عمر بن الخطاب يعلمه نزوله اياها وان لابد للمسلمين من منزل يشتون به اذا شتوا ويسكنون فيه اذا انصرفوا من غزوهم فكتب اليه اجمع اصحابك في موضع واحد وليكن قريبا من الماء والرعي واكتب إلي بصفته، فكتب اليه اني وجدت ارضا كثيرة القصب في طرف البر إلى الريف ودونها مناقع ماء فيها قصباء فكتب اليه عمر ان انزلها الناس فانزلهم اياها فبنوا مساكن بالقصب وبنى عتبة مسجدا من قصب وذلك في سنة اربع عشرة وبنى عتبة دار الامارة دون المسجد فكانوا اذا غزوا نزعوا ذلك القصب وحزموه ووضعوه حتى يرجعوا من الغزو فاذا رجعوا اعادوا بناءه فلم تزل الحال كذلك ثم ان الناس اختطوا وبنوا المنازل (١) . وقيل انه حين ارسل عمراً بن الخطاب عتبة بن غزوان إلى البصرة كان بها قطبة بن قتادة السدوسي يغير بتلك الناحية كما كان يغير المثنى بناحية الحيرة (٢).

ولعل من اسباب بناء البصرة ماروى من ان عمرا قال لعتبة «قد فتح الله عزوجل على اخوانكم الحيرة وما حولها وقتل عظيماً من عظمائها ولست آمن ان يمدهم اخوانهم على اخوانكم وتقاتلهم » (٣) :

---

(١) البلاذري محمد بن يحيى « فتوح البلدان » (القاهرة ١٩٥٩) ص ٣٤١ – ٣٤٢ .

(٢) ابن الاثير عزالدين« الكامل في التاريخ» ، (القاهرة ١٣٠١هـ) جـ٢ ص ٢٣٩ .

(٣) الطبري ، محمد بن جرير « تاريخ الرسل والملوك» ،(القاهرة ١٩٦٢) جـ٣ ص٤٩٩ – ٤٩١ .

اختلف المؤرخون حول تأريخ بناء البصرة. فيحددها الطبري عام ١٤هـ / ٦٣٥ م (١) وكذلك البلاذري وقيل ان البصرة مصرت سنة ست عشرة (٢) في حين يذكر اليعقوبي أنها اختطت سنة سبع عشرة (٣) في حين هناك اجماع على تحديد تاريخ بناء الكوفة بعام ١٧ هـ/ ٦٣٨م لعل هذا الاختلاف يرجع إلى ان البصرة كانت اول الامر معسكرا مؤقتا لم تستخدم به المواد البنائية حتى عهد امارة أبي موسى الاشعري الذي بنى المسجد و دار الامارة بلبن وطين وسقفها بالعشب (٤) وقيل ان محجر بن الادرع اختط مسجد البصرة ولم يبنه فكان يصلي فيه غير مبني فبناه عتبة بقصب ثم بناه ابو موسى الاشعري وبنى بعده (٥) :

اما عن خطط البصرة وتوزيع القبائل بها. فلم تكن بالوضوح الذي نشهده في خطط الكوفة . الا أن الطبري يذكر ان البصرة اختطت على نحو من خطط الكوفة (٦) فكان الاهتمام بمسجدها اولا ثم بدار الامارة التي بنيت بناحيته الشمالية . وحين ولي زيادة ابن ابيه البصرة بنى المسجد وزاد فيه ويفهم من البلاذري ان زياد بن ابيه حين تولى امارة البصرة بنى المسجد ووسعه وجعل بيت الصلاة فيه خمسة اساكيب (٧) قائمة على سواري اقتطعت من جبل الاهواز وكان اول من استحدث للمسجد مقصورة وبنى له منارة من حجارة وفرش ارضيته بالحصى ونقل دار الامارة من الناحية الشمالية للمسجد إلى ناحيته الجنوبية وبناها بلبن وطين . ذلك ان الامام حين كان يأتي للصلاة كان يتخطى الناس فحول دار الامارة إلى قبلة المسجد فكان الامام يخرج من داره من خلال باب في حائط القبلة وحين

---

(١) نفس المصدر ، جـ٣ ص٤٩٩ .

(٢) ابن الاثير ، جـ٢ ص ٢٤٩ .

(٣) اليعقوبي، احمد بن واضح « كتاب البلدان» (ليدن ١٨٩١) ص٣٢٣ .

(٤) البلاذري ، ص٣٤٢

(٥) نفس المصدر ، ص ٣٤٤ .

(٦) الطبري، جـ٣ ص ٤٩٣ .

(٧) الاسكوب هو المنطقة المحصورة بين صفين من الاعمدة تسير بموازاة جدار القبلة .

تولى الحجاج العراق اراد ان يزيل اسم زياد من البصرة بهدمه دار الامارة وبنائها بالجص والآجر فقيل له انما تزيد اسمه ثباتا وتوكدا فهدمها وتركها حتى ولي سليمان بن عبد الملك فاستعمل صالح بن عبد الرحمن على خراج العراق فاعاد بناءها بالجص والآجر (١) :
ولم يزل المسجد ودار الامارة على وضعه حتى عهد خلافة المهدي الذي اشترى بعض الدور المجاورة للمسجد وزادها في المسجد ثم امر هارون الرشيد أن يضاف دار الامارة إلى المسجد واتخذ الولاة العباسيون بعد ذلك دار امارتهم في المربد (٢) :

وقد رافق تطور المسجد تطورا كبيرا لمدينة البصرة خلال القرن الاول الهجرى فبعد ان كان عدد مؤسسوها ثلثمائة (٣) وقيل ثمانمائة (٤) شخصا ، حتى ان احدهم حين رزق بغلام نحر مايكفي لاطعام جميع سكانها (٥)، تنامت حتى اصبحت اكبر مدن العراق فعرفت بقبة الاسلام فقد بلغ عدد مقاتليها في عهد زياد بن ابيه ثمانين الفا وعيالهم مائه وعشرين الفا هذا عدا مانزح اليها من سكان المدن القديمة مثل الحيرة والمدائن (٦) فحين ارسل عتبة رسوله إلى عمر يعلمه لفتح الابله سأله عمر كيف الناس ؟ فقال انهالت عليهم الدنيا فهم يهيلون الذهب والفضة فرغب الناس في البصرة فاتوها (٧) ؛

ويبدو انه لم تكن هناك حاجة إلى سور يحيط بالمدينة لعدة اسباب منها ان موقف العرب كان هجوميا في تلك المناطق وان المدينة كانت بتوسع سريع ومستمر لم تقف خلال فترة تأسيسها عند حد لتسور عنده :

والبصرة التي اذن الخليفة عمر بن الخطاب لسكانها بالبناء باللبن والطين على ان لايزيد مافي البيت عن ثلاث غرف (٨) اصبحت مسرحا لتنافس اثرياء العرب على بناء القصور الفخمة وقد كان هناك نظام لتقسيم شوارعها واراضيها . فقد كان عرض قطائعها ستون

---

(١) البلاذري ص ٣٤٤ .
(٢) البلاذري ص ٣٤٤ .
(٢) الطبري، جـ٣ ص ٥٩٤ .
(٤) البلاذري، ص ٣٤٥ .
(٥) نفس المصدر ، ص ٣٤٢ .
(٦) القزويني، زكريا بن محمد بن محمود «آثار البلاد واخبار العباد» (بيروت ١٩٦٠) ص٤٥٣.
(٧) ابن الاثير جـ٢ ص ٢٤٠ .
(٨) ابن الاثير جـ٢ ص ٢٦٠ .

ذراعا وشوارعها الرئيسية اربعون ذراعا والوسطى عشرون ذراعا والصغيرة سبعة اذرع(١) ، ولم يكن هناك اهتماما بالاسواق ومواضعها اول الامر بسبب الطبيعة العسكرية للمدينة اذ جعل صعدا الاسواق في الكوفة على شبه المساجد من صبق إلى مقعد فهوله حتى يقدم منه إلى بيته (٢) ولانستبعد ان تكون البصرة كذلك مادامت قد اختطت على نحو من خطط الكوفة (٣) :

وكانت ارض البصرة حين اختطها العرب، سبخة لايجف نداها ولا ينبت مرعاها : لازرع فيها ولا ذرع ، (٤) وشهدت بعد تمصيرها حركة من مشاريع الري بحيث اصبح فيها في القرن الثالث الهجري من النخيل مايعدل كل الذهب على وجه الارض (٥) فكان بين عشرات الانهار التي تأخذ من دجلة لتروي الاراضي المحيطة بها وأول هذه الانهار توسيع نهر الابلة في عهد ابي موسى الاشعري ونهر الفيض الذي حفر في عهد زياد ونهر معقل ثم حفرت انهار اخرى في العهد الاموي منها نهر دبيس ونهر الاساورة وام حبيب وحرب ويزيدان وابن عميرة ونافذ وطلحتان وحميدة وخيرتان ومره وبشار وفيروز والعلا وذراع وحبيب وابي بكره وغيرها من الانهار الكثيرة (٦).

وشهدت البصرة والكوفة وغيرها من مدن العراق حركة عمرانية شاملة ومتطورة خلال عهد زياد بن ابيه الذي عين واليا على البصرة سنة ٤٥هـ / ٦٦٥م حتى اعتبر البعض هذا العهد عهد تقدم العمارة الاسلامية في العراق (٧) فبالاضافة إلى اعادة بناء مسجدي البصرة والكوفة ودور الامارة فيهما اقيمت مجموعة كبيرة من القصور الفخمة خلال عهد زياد وبعده فقد شيدت في البصرة من القصور دار نافع ودار معقل بن يسار ودار خالد بن طليق الخزاعي ودار أبي يعقوب الخطابي ودار طارق بن ابي بكرة ودار زياد بن عثمان وقصر زياد

---

(١) نفس المصدر والصفحة .
(٢) نفس المصدر والصفحة .
(٣) الطبري جـ٣ ص ٥٩٣ .
(٤) البلاذري ص ٣٤٩ .
(٥) القزويني ص ٣٠٩ .
(٦) عن أنهار البصرة راجع البلاذري ص ٣٥١ — ٣٦٥ .
(٧) K.A.C. CRESWELL , A Short Account of Early Muslim Architecture , (Harmondsworth, 1958) P. 12.

المعروف بقصر النواهق وقصر زربى وقصر عطية الانصارى وغيرها (١) .

ويعد انشاء الحمامات من متطلبات الحياة المدنية المتطورة وتستوجب وجودها تعاليم الدين الاسلامي ، فكان في البصرة بعد انشائها ثلاث حمامات أولها حمام عبدالله بن عثمان ابن ابي العاص الثقفي والثاني حمام فيل مولى زياد والثالث حمام مسلم بن ابي بكرة وقيل ان غلة احدها في اليوم الف درهم وطعاما كثيرا وبقيت البصرة فترة بهذه الحمامات ثم استؤذن ببناء عشرة حمامات حسبما يذكر البلاذرى (٢) .

الكوفة : —

الكوفة والبصرة ، مدينتان توأمان شيدتا خلال فترة واحدة ولاسباب واحدة ومرتا بظروف متشابهة إلى حد بعيد :

قيل ان عمر بن الخطاب حين راى تغير الوان وفد من العرب ارسله سعد اليه كتب إلى سعد يسأله عن سبب ذلك فكتب اليه سعد وان الذي غيرهم وخومة البلاد وان العرب لايوافقها الا ماوافق ابلها من البلدان »فكتب اليه عمر أن ابعث سليمان وحذيفة رائدين فليرتادا منزلا بريا بحريا ليست بيني وبينكم فيه بحر ولا جسر فارسلهما سعد ...... فاتيا موقع الكوفة فاعجبتهما البقعة ثم رجعا بالخبر إلى سعد .... ارتحل سعد من المدائن إلى الكوفة في المحرم سنة ١٧ ولزلها (٣) .

يذكر البلاذري انه حين انتهى سعد بن ابي وقاص إلى موضع مسجد الكوفة أمر رجلا فعلا بسهم قبل مهب القبلة فاعلم على موقعه ثم علا بسهم آخر فقبل مهب الشمال واعلم على موقعه ثم علا بسهم قبل مهب الجنوب واعلم على موقعه ثم علا بسهم قبل مهب الصبا فاعلم على موقعه ثم وضع مسجدها ودار امارتها في مقام العالي وما حوله (٤).

لقد فسرت هذه العملية باكثرمما تتحمل فقد اعتبرت عملية بسيطة لتحديد اركان المسجد(٥) في حين انها لم تكن سوى محاولة لتحديد الارض التي يجب ان تترك ليشيد فوقها المسجد ودار الامارة كما هو واضح من الرواية اذ ان تشييد المسجد وبشكل خاص تحديد قبلته كانت

---

(١) عن القصور والدور في البصرة آنذاك راجع البلاذري ص ٣٤٦ — ٣٥٠

(٢) نفس المصدر ص ٣٤٨ — ٣٤٩

(٣) الطبري ج٤ ص ٤١ وابن الاثير ج٢ ص ٢٥٩

(٤) البلاذري ص ٢٧٥

(٥) كوزويل ، المختصر ص ٩

تستند إلى اهل الخبرة فقد اسند تخطيط مسجد الكوفة وكذلك المدينة إلى ابي الهياج بن مالك واسند تخطيط البصرة ومسجدها إلى عاصم بن دلف ابو الحرباء (١) وقد عرفت البقعة التي حددت بالسهم « بالصحن » فكان الصحن على حاله زمان عمر كله لاتطمع فيه القبائل ، ليست فيه الا المسجد والقصر (٢).

ولم يكن للمسجد الذي بناه سعد بن ابي وقاص جدار يحده بل حدد بخندق لئلا يقتحمه أحد ببنيان وغطى بيت الصلاة بظلة بدون مجنبات ولا مواخير وكان طول بيت الصلاة مائتي ذراع يقوم سقفها على اساطين من رخام (٣) وقد وصف احدهم المسجد آنذاك قائلا : « كنت اجلس في المسجد الاعظم قبل ان يبنيه زياد وليست له مجنبات ولا مواخير فارى منه دير هند وباب الجسر » (٤).

وبنى سعد دار امارته بحيال المسجد بينهما طريق طوله مائتي ذراع (٥) وان تلك الدار هي التي ارسل عمر بن الخطاب رسولا لاحراق بابها بكتاب يذكر فيه « بلغني انك بنيت قصراً اتخذته حصناً ويسمى قصر سعد وجعلت بينك وبين الناس بابا .... انزل منه منزلا مما يلي بيوت الاموال واغلقه ولا تجعل على القصر بابا تمنع الناس من دخوله وتنفيهم به عن حقوقهم» (٦).

واتخذت القبائل العربية منازلها واستوطنت الاراضي المحيطة بالصحن ولم يكن توزيعهم اعتباطا بل سبقه تخطيط هندسي لشوارع المدينة وازقتها . فقد جعلت الشوارع الرئيسية اربعون ذراعاً وما يليها ثلاثون ذراعاً وما بين ذلك عشرون والازقة سبعة اذرع وكان عرض كل من القطائع ستون ذراعاً (٧) .

---

(١) ابن الاثير ، ج٢ ص ٢٦٠ والطبري ج٤ ص ٤٤

(٢) الطبري ج٤ ص ٤٥

(٣) نفس المصدر ص٤٤ — ٤٥

(٤) الطبري ، ج٤ ص٤٥

(٥) نفس المصدر ص ٤٥

(٦) نفس المصدر ص٤٤

(٧) نفس المصدر ص ٤٤

يفهم من الطبري ان الشوارع الرئيسية كانت تتفرع من المسجد الجامع اذ يقول «وجعل هذه الطرقات من وراء الصحن» (١) ويقول ايضاً: «ونهج في الودعة من الصحن خمسة مناهج وفي قبلته اربعة مناهج وفي شرقيه ثلاثة مناهج وفي غربيه ثلاثة مناهج وعلّمها» ويبدو ان هناك مجموعة من القبائل انزلت حول الصحن مثل سليم وثقيف وبجيلة وتيم اللات وتغلب وبني اسد وكندة والازد والانصار وقرينه وتميم ومحارب وعامر وجديله واخلاط «فكان هؤلاء الذين يلون الصحن وسائر الناس بين ذلك ومن وراء ذلك ..... فهذه مناهجها العظمى وبنوا مناهج دونها تحاذى هذه ثم تلاقيها وأخر تتبعها وهي دونها في الذرع والمحال من ورائها وفيما بينها» (٢).

كان نمو الكوفة سريعاً منذ نشوئها فقد «اختطت على مائة الف مقاتل» (٣) ومن الطبيعي ان ينتقل اليها عرب المدن القديمة في العراق فلما اختطت الكوفة واذن للناس بالبناء نقل الناس ابوابها من المدائن إلى الكوفة فعلقوها على مابنوا وأوطنوا الكوفة (٤) اما الاسواق كما لاحظنا في البصرة لم يكن هناك اهتماما كبيرا بها حيث قال عمر: «الاسواق على سنة المساجد، من سبق إلى مقعد فهو له حتى يقوم منه إلى بيته او يفرغ من بيعه» (٥) ويورد اليعقوبي وصفاً ادق للاسواق آنذلك فيقول: «وجعلت السوق من القصر والمسجد إلى دار الوليد إلى القلائين إلى دور ثقيف واشجع ويليها ظلال بوارى إلى ايام خالد بن عبدالله القسري فأنه بنى الأسواق وجعل لأهل كل بيعة دارا وطاقا وجعل غلالها للجند». (٦) اذ انه بنى حوانيت وجعل سقوفها أزاجاً معقودة بالاجر والجص» (٧) توسعت الكوفة خلال القرن الاول الهجري / السابع الميلادي وتطورت تطورا كبيرا اذ بنى العمال فيها فضيقوا رحابها وافنيتها (٨) وصرنا نسمع فيها عن الكثير من القصور والحمامات والاسواق والدور الشهيرة فبالاضافة إلى دار الامارة كان هناك قصر الطمار وكان في

---

(١) نفس المصدر ص ٤٥
(٢) نفس المصدر والصفحة
(٣) ابن الاثير جـ١ ص ١٦ والطبري جـ٤ ص١٦٥
(٤) الطبري جـ٤ ص ٥١
(٥) نفس المصدر ص ٤٦
(٦) اليعقوبي، ص ٣١١
(٧) البلاذري، ص ٢٨٤
(٨) نفس المصدر ص ٢٧٥

ذلك القصر قبة ينزلها الامراء (١) وكان هناك سوق يوسف وحمام أعين وحمام عمر ودار حكيم وقصر مقاتل ودار عيسى بن موسى ودار حجير وحوانيت الصيارفة ودارابن ارطأة ودار المقطع وقصر العدسيين(٢)وغيرها اما عن المسجد فقد وسعه المغيرة بن شعبة ثم اعادزياد بن ابيه بناءه فاقامه على اساطين اقتطعت من جبال الاهواز ووصلت بكتل الرصاص والحديد من خلال ثقوب تتوسطها ورفع السقف مقدار ثلاثين ذراعاً اى ١٥ مترا تقريباً واقام للمسجد مجنبات ومؤخر (٣) ولا يختلف وضع هذا المسجد عن وضعه ايام زيارة ابن جبير له في القرن السادس الهجرى اذ يقول : «وهو جامع كبير من الجانب القبلي منه خمسة ابلطة وفي سائر للجوانب بلاطان وهذه البلاطات على اعمدة من السوارى الموضوعة من صم الحجارة المنحوتة قطعة على قطعة مفرغة بالرصاص ولا قصي عليها ... وهي في نهاية الطول متصلة بسقف المسجد فتحار العيون في تفاوت ارتفاعها فما ارى في الارض مسجدا اطول اعمدة منه ولا أعلى سقفاً » (٤).

الفسطاط : ـ

بعد الانتهاء من تحرير كل من العراق وسوريا توجهت الجيوش العربية غربا لتحرير مصر وشمال افريقيا وشرقاً نحو فارس والهند والصين فكان تحرير مصر فيما رواه المؤرخون بين سنتي ١٩ و ٢٥هـ (٥) (٦٤٠و٦٤٦) وبالامكان تحديد فتح مصر على وجه الدقة في الثامن عشر من شهر ربيع الثاني سنة عشرين للهجرة (٦ نيسان ٦٤١م) (٦) لم يتخذ العرب من الاسكندرية وهي اكبر مدن مصر وافخمها قاعدة لحكمهم لاسباب عديدة ربما كان من اهم اسبابها اتباع مبدأ عمر بن الخطاب بعدم جعل بحر او نهر بين المعسكرات الجديدة وبين الجزيرة العربية ، فحين سأل عمرو بن العاص اصحابه عن المكان الذى يريدون نزوله بعد فتح الاسكندرية قالوا « نرجع إلى فسطاطك لتكون على ماء وصحراء»(٧)فقد قيل ان المدينة سميت بالفسطاط لانها كانت موضع فسطاط عمرو بن العاص ،

---

(١) القزويني ص ٢٥١

(٢) من القصور والدور والمنشآت العامة،راجع البلاذري ص ٢٨٠ - ٢٨٤

(٣) الطبري ص ٤٦ والبلاذري ص ٢٧٥

(٤) ابن جبير ، محمد بن أحمد ،«رحلة ابن جبير » (القاهرة ط١) ص ١٦٣

(٥) البلاذري ، ص٢١٤ ومابعدها ، اليعقوبي « البلدان» ص٣٩٣ المقريزي ، تقي الدين ابي العباس أحمد بن علي : «الخطط المقريزية» ، (طبعة بغداد)ج١ص٢٨٨ومابعدها القزويني ج١ص٢٣٦

(٦) احمد فكري ،مساجد القاهرة ومدارسها ، المدخل،(القاهرة ، ١٩٦١) ص ٥٥

(٧) القزويني ج١ ص ٢٢٦

اى خيمته ، وكان قد تركه مضروباً هناك قبل توجهه لفتح الاسكندرية (١) وكان اختطاطا مدينة الفسطاط سنة ٢٠هـ/٦٤١م حين اختط الجامع المعروف بالجامع العتيق أو جامع عمرو بن العاص واختطت قبائل العرب من حوله (٢) فقد انضمت القبائل بعضها إلى بعض وتنافسوا في المواضع فولى عمرو على الخطط معاوية بن خديج التجيبي وشريك ابن سمي القطيفي وعمرو بن قحزم الخولاني وحيويل بن ناشرة المغافرى وكانوا هم الذين أنزلوا الناس وفصلوا بين القبائل (٣). ويبدو ان اسلوب توطين القبائل في الفسطاط كان على غرار ذلك الذى اتبع في الكوفة والبصرة . فكانت هناك خطة أهل الراية ، ومهره ، وتجيب ، وخطط لخم ، واللفيف وخطط اهل الظاهرة وغامق والصدف ومذجح وغطيف وعلان ويحصب ورعين وذى القلاع والمغافر وخطة سبأ والرحبة وبني وائل والقبض وغيرها من الخطط وكانت كل من هذه الخطط تحتوى على قبيلة واحدة او اكثر من القبائل العربية (٤).

ورغم عدم وجود رواية واضحة حول تشييد العرب للاسواق ومباني الخدمات العامة الاخرى حين بنائهم للفسطاط الا انه يفهم من خلال ماأورده المقريزى ان كان هناك اسواقاً ومباني للخدمات لابد وان الحاجة اليها كانت قد املت وجودها في القرن الاولى الهجرى . فقد كان هناك اسواق النحاسين ، والوزانين ، وسوق الحمام وسوق بربر ، وسوق وردان ، وسوق المعارج وكان فيها من الحمامات الكثير منها حمام النار وحمام شمول وحمام طن ، كما انشئت فيها القصور الفخمة فبالاضافة إلى دار الاماره كانت هناك دار عبد العزيز بن مروان ودار الذهب وغيرها . وقيل انه كان بالفسطاط الف ومائة وسبعون حماما (٥) :

أما جامع عمرو بن العاص ودار امارته (٦) فقد كلف جماعة من صحابة الرسول لوضع قبلة المسجد وتحديد حدوده فكان اول الامر صغيرا لايزيد طوله عن خمسين

---

(١) المقريزي ج١ ص ٢٩٦ واحمد فكري ص ٥٧

(٢) المقريزي ج١ ص٢٨٦ وص ٢٩٧

(٣) نفس المصدر ج١ ص ٢٩٧

(٤) حول التفاصيل عن هذه الخطط راجع المقريزي ج١ ص ٢٩٦ – ٢٩٩

(٥) المقريزي ، ج ٢ ص ٨٠

( ) اعتمد في تفاصيل تاريخ الجامع منذ نشوئه وحتى العصر المملوكي على ماأورده المقريزي ج١ ص ٢٤٦ – ٢٥٦

ذرا عا وعرضه عن ثلاثين ذرا عا واحيط بطريق من جميع جهاته وكان له ستة ابواب ، بابان في كل من جوانبه عدا الجانب القبلي ويبدو ان المسجد قد سقف برمته بسقف وا طيء اذ لم يكن له صحن :

وكان يحاذى الجامع من جانبه الشرقي وبنفس طوله دار عمرو بن العاص يفصل بينهما شارع عرضه سبعة اذرع :

وأول من زاد في الجامع مسلمة بن مخلد الانصاري سنة ٥٣هـ / ٦٧٣م فزاد فيه من شرقيه مما يلي دار عمرو بن العاص وزاد فيه من شماليه وكساه بالجص وزخرف سقوفه وقيل انه بنى للجامع اربع صوامع في اركانه الاربعة :

ثم هدم المسجد واعيد بناؤه على يد عبد العزيز بن مروان سنة ٧٩هـ /٦٩٨م فزاد فيه من ناحيته الشمالية والغربية بل وقيل انه زاد فيه من جوانبه جميعها وفي عام ٨٩هـ أمر عبدالله ابن عبد الملك بن مروان برفع سقف المسجد الجامع وفي عام ٩٢ هـ / ٧١١م أمر قره بن شريك هدم الجامع واعادة بنائه، وتوسيعه وا ضاف له منبرا وجعل له محرا با مجوفا وهو اول من استحدث ذلك في هذا الجامع . وكان قره بن شريك قد زاد فيه من ناحيته الجنوبية والشرقية فاضاف اليه بعض دار عمرو والطريق الذي بين الجامع والدار واصبح للمسجد اربعة ابواب في شرقية واربعه في غربيه وثلاثة ابواب في شماليه . واستمر المسجد الجامع هذا بعد القرن الاول الهجرى بتوسيع وعناية مستمرين من قبل ولاة مصر حتى وصل إلى ماوصفه فيه القزويني في القرن السابع حيث يقول: «وهذا الجامع باق في زماننا كتب القرآن جميعه على الواح من الرخام الابيض بخط كوفي بين في حيطانه من اعلاها إلى اسفلها وجعل اعشار القرآن وآياته واعداد السور بالذهب واللازورد فيقرأ الانسان جميع القرآن منها وهو قاعد» (١):

اما عن دار الامارة التي شيدها عمرو بن العاص شرقي المسجد فيبدو انها لم تدم طويلا فقد اضيفت إلى المسجد عام ٩٢هـ / ٧١١م في عهد ولاية قره بن شريك ويبدو ان الولاة قد اتخذوا لامارتهم دارا غيرها قبل ذلك حيث اقام عبد العزيز بن مروان عام ٧٩ هـ / ٦٩٨م في الدار المعروفة بدار الذهب (٢) ؟

---

(١) القزويني، ص ٢٣٦– ٢٣٧

(٢) المقريزي ، ج٢ ص ٢٤٨

القيروان : —

القيروان من اقدم وابرز المدن التي شيدها العرب في المغرب العربي . ولا تختلف في اسباب بنائها عن المدن الثلاث الاولى فقد كانت هناك حاجة لمعسكر تنطلق منه الجيوش لحماية الانتصارات التي حققها العرب في تلك البقاع فبعد ان حرر عقبة بن نافع جزء من المغرب جمع اصحابه وقال: « ان اهل هذه البلدة قوم لاخلق لهم اذا عضهم السيف اسلموا واذا رجع المسلمون عنهم اعادوا إلى عادتهم ودينهم ولست ارى نزول المسلحين من اظهرهم رأيا وقد رأيت ان ابني ههنا مدينة يسكنها المسلمون فاستصوبوا رأيه فجاؤا إلى موضع القيروان وهي في طرف البر .... وقال انما اخترت هذا الموضع لبعده من البحر لئلا تطرقها مراقب الروم فتهلكها وهي في وسط البلاد ثم امر اصحابه بالبناء » (١).

بدأ عقبة بن نافع ببناء القيروان عام ٥٠ هـ/٦٧٠م وانتهى من بنائهاعام ٥٥هـ /٦٧٥م (٢) وان استمرار بنائها خمس سنوات ليدل إلى انها لم تكن في البداية معسكرا مؤقتا كما هو الحال في البصرة بل انها شيدت وفق تخطيط معين وبمواد انشائية دائمية وكان بصحبة عقبة بن نافع عشرة الاف مقاتل (٣).

ان معلوماتنا عن تفاصيل تشييد القيروان لازالت محدودة الا أنه من المعروف ان كان هناك اهتماما بتشييد المسجد الجامع اول الامر والذي حافظ على موقعه ومحرابه حتى الوقت الحاضر . يذكر الحميري (٤)«كان عقبة بن نافع اول من اختط القيروان واقطع مساكنها ودورها للناس وبنى مسجدها»ويذكر الحموي (٥) فيقول: «ثم اختط — عقبة بن نافع — دار الامارة واختط الناس حوله ... واختط جامعها وعمر الناس المدينة ».

لايعرف الناس بالضبط ان كان للقيروان سور حين انشئت الا أن اعطاء مقاس محيطها وهو ثلاثة الاف باع وستمائة باع (٦) يشير إلى وجود نوع من الحماية بهذا المحيط ويورد

---

(١) الحموي ، ياقوت « معجم البلدان» ، (بيروت ، ١٩٥٧) جـ٤ ص ٤٢٠-٤٢١

(٢) ابن الاثير ، الكامل جـ٣ ص ٢٣٤

(٣) الحميري ، محمد بن عبدالمنعم« الروض المعطار في خبر الاقطار» تحقيق احسان عباس (بيروت ، ١٩٧٥) ص ٤٨٦

(٤) الحميري ، ص ٤٨٧

(٥) الحموي ، جـ٤ ص ٤٢١

(٦) ابن الاثير ، الكامل جـ٣ ص ٢٣٤

البكرى (١) تحصينات القيروان فيقول: « وللقيروان من القديم سبع محارس اربعة، خارجها وثلاثة داخلها وكان للقيروان في القديم سور طوب سعته عشرة اذرع بناه محمد بن الاشعث الخزاعي سنة ١٤٠هـ/ وهدم ذلك السور عام ٢٠٩ هـ / ٨٢٤ م عقوبة لاهل القيروان من قبل زيادة الله بن ابراهيم وبنى ثانية عام ٤٤ هـ/١٠٥٢ م بمحيط قدره ٢٢ الف ذراع (٢) :

تطورت مدينة القيروان خلال القرون الاربعة الاولى للهجرة فاصبحت تتضمن مدينتي القيروان وصبره التي شيدت عام ٣٣٧هـ بجوار القيروان والتي اصبحت منزل الولاة إلى حين خرابها (٣):

ويبدو انه كان بمدينة القيروان اسواقاً متطورة نقلت إلى صبره التي عرفت فيما بعد بالمنصورية، فقد«كان سماط سوق القيروان قبل نقله إلى المنصورية متصلا من باب ابي الربيع إلى الجامع ميلان ومن الجامع إلى باب تونس ثلثاً ميل وكان سطحاً متصلا فيه جميع المتاجر والصناعات وكان امر بترتيبه هكذا هشام بن عبدالملك» (٤) :

كما قيل « ان في القيروان خلال القرن الخامس الهجري ثمانية واربعون حماما » (٥) أما المسجد ودار الامارة في القيروان فيجمع المؤرخون ان بناء المسجد الجامع كان مصاحباً لبناء المدينة يذكر ابن الاثير«ان عقبة بن نافع امر ببناء المدينة فبنيت وبنى المسجد الجامع وبنى الناس مساجدهم ومساكنهم » (٦) «ويورد الحميرى ان عقبة بن نافع كان اول من اختط القيروان واقطع مساكنها ودورها للناس وبنى مسجدها »(٧).

ويعتقد ان جامع القيروان، كغيره من جوامع مدن القرن الاول الهجرى، كان اول ما اختط في المدينة (٨). وقد استمر بناؤه خمس سنوات وقد جدد المسجد منذ ذلك الحين

---

(١) البكري، ابو عبيد « المغرب في ذكر بلاد افريقيا والمغرب »، تحقيق دي سيلان، الجزائر ١٨٥٧) ص ٤٦

(٢) نفس المصدر، ص٢٥

(٣) نفس المصدر، ص٢٥

(٤) نفس المصدر ص ٢٥ —٢٦

(٥) نفس المصدر، ص ٢٦

(٦) ابن الاثير/ الكامل، جـ٣ ص ٢٣٤

(٧) الحميري ص ٤٨٧

(٨) أحمد فكري« المسجد الجامع بالقيروان»، (القاهرة ١٩٣٦) ص١٢

عده مرات فقد جدد ايام حسان بن النعمان سنة ٨٠هـ / ٦٩٤ل م حيث هدمه جميعه عدا محرابه واعاد بناءه (١) وفي خلافة هشام بن عبد الملك ضاق المسجد بالمصلين فزاد فيه عامله بشر بن صفوان زيادة كبيرة وبنى الصومعة التي نصب اساسها على الماء وجعل طولها ستون ذراعا وعرضها خمسة وعشرون ذراعا (٢) كان ذلك عام ١٠٥هـ / ٧٢٣م وكانت هناك زيادة اخرى في عهد ولاية يزيد بن حاتم (٣) سنة ١٥٥ هـ / ٧٧٢ م؛

ولما ولي زيادة الله بن ابراهيم بن الاغلب هدم الجامع كله واراد هدم المحراب إلا انه عدل عن ذلك لان واضعه عقبه بن نافع (٤) واعاد بناءه عام ٢٢١هـ/ ٨٣٦م ولعل آخر واهم الزيادات كانت على يد ابراهيم بن احمد بن الاغلب الذي زاد ببيت الصلاة من جهة الصحن واقام قبة وسط زيادته هذه قبالة المحراب عرفت بقبة البهو كما اضاف المجنبات الثلاثة المحيطة بالصحن (٥)؛

ويمكن ان نستنتج من هذه الزيادات ومن خلال وضع المسجد حاليا أن محراب عقبة ابن نافع مازال بموضعه باقيا إلى اليوم رغم اكسائه ببلاطات من الرخام المخرم في عهد زيادة الله (٦)؛

يرى البعض ان مساحة مسجد القيروان حافظت على سعتها منذ عهد هشام بن عبد الملك وحتى اليوم (٧) ويرى آخرون (٨) ان المسجد اليوم يمثل نفس الابعاد والشكل للمسجد بعد زيادة الله بن الاغلب عام ٢٢١هـ /٨٣٦م. والقبة التي اصبحت في العصور الاسلامية المتأخرة سمة من سمات العمارة الاسلامية والمساجد بشكل خاص ،تظهر لاول مرة في مسجد القيروان . فقد كانت القباب تقترن بالقصور بشكل رئيس اذ نسمع عن قبة في الكوفة في قصر يعرف بقصر الطمار (٩) وقبه اخرى في قصر معاوية في دمشق تعرف بخضراء

---

(١) البكري / ص٢٢
(٢) المصدر السابق ص٢٣
(٣) نفس المصدر والصفحة
(٤) نفس المصدر والصفحة
(٥) المصدر السابق ص٢٤
(٦) احمد فكري/ المدخل إلى مساجد القاهرة ومدارسها » (القاهرة، ١٩٦١) ص٢٠٥
(٧) أحمد فكري/ المسجد الجامع بالقيروان »، ص٦٦
(٨) كرزويل ، المختصر ص ٢٥٨
(٩) اليعقوبي « تاريخ اليعقوبي » ، ج٢، ص ٢١ والقزويني ص ٢٥١

معاوية (١) وقبه اخرى في قصر الحجاج (٢) وغيرها من قباب القصور اما في مسجد القيروان فتظهر لاول مرة في المسجد قبتين ، قبة تغطي المربعة التي تتقدم المحراب وتعرف بقبة المحراب وقبة اخرى تغطي المربعة الاولى من بلاطة المحراب من جهة الصحن وتعرف بقبة البهو : وينتشر بعدها استخدام القبة في المساجد في مسجد قرطبة وبرزت بشكل واضح في مساجد العصر الفاطمي في مصر:

وقد تكون الصومعة التي شيدت في المسجد خلال العهد الاموى عام١٠٥هـ/٧٢٣م النموذج التي تجسد هناك لصوامع الجامع الاموى بدمشق والذي انتشر بعد ذلك إلى شمال افريقيا والاندلس:

واسط : —

اسست مدينة واسط من قبل الحجاج بن يوسف الثقفي عامل الخليفة عبد الملك بن مروان على العراق ولا يختلف سبب بنائها عن اسباب بناء بقية مدن القرن الاول الهجرى . فقد قيل ان الحجاج اتخذها مقراً لجنده من اهل الشام الذين تقوم بهم سلطته ويرسخ سلطانه (٣) وقيل عن الحجاج انه قال: « اتخذ مدينة بين المصرين (الكوفة والبصرة) لأكون بالقرب منهما . اخاف ان يحدث في احدى المصرين حدث وانا في المصر الاخر (٤) :

ويبدو ان واسط تمثل مرحلة متطورة في انشاء المدن العربية . اذ انها شيدت وفق تخطيط مسبق روعي فيه تطور الحياة المدنية لدى العرب خلال هذه الفترة فقد كانت محاطة بسورين وخندق يتوسطها القصر والمسجد الجامع يذكر الواسطي ان الحجاج بنى القصر والمسجد والسورين وحفر الخندق :::::: وانزل اصحاب الطعام والبزازين والصيارفة والعطارين عن يمين السوق إلى درب الخرازين وانزل البقالين واصحاب السقط واصحاب الفاكهة في قبلة السوق وإلى درب الخرازين وانزل الخرازين والروزجاريين والصناع من درب الخرازين وعن يسار السوق إلى دجلة وقطع لاهل كل تجارة قطعة لايخالطهم غيرهم وامر ان يكون مع اهل كل قطعة صيرفي وجعل لقصره اربعة ابواب عرض كل طريق من ابوابه ثمانون ذراعا :: وعقد الجسر» (٥) :

---

(١) ابن الفقيه« مختصر كتاب البلد » ص ١٠٨– ١٠٩

(٢) ابن رستة، أبو علي احمد بن عمر الاعلاق النفيسة » (ليدن ١٨٩١) ص ١٨٧

(٣) الطبري ١ جـ٦ ص ٣٨٤

(٤) الواسطي / اسلم بن سهل الرزاز « تاريخ واسط (بغداد ، ١٩٦٧) ص٤٣

(٥) نفس المصدر ص ٤٣ – ٤٤

وتتجسد بانشاء واسط فكرة اولوية دار الامارة على المسجد لاول مرة تلك الفكرة او الظاهرة التي نلاحظها بشكل اوضح في بناء بغداد وسامراء في القرون التالية . ولعل ذلك يرجع إلى اتساع وتشعب الامور الادارية . بحيث ضاق عنها المسجد فتركزت الامور السياسية والدينية في القصر ومباني اخرى وبقيت وظيفة المسجد للعبادة والدراسة فقط . حيث اصبح القصر هو الذي يمثل مركز تخطيط المدينة ومنه تتفرع الشوارع كما زاد حجمه عن حجم لمسجد اذ بلغ حجم القصر اربعمائة ذراع في مثلها .في حين كان حجم المسجد مائتا ذراع في مثلها (١) هذا وقد خصص الحجاج واسط فيما يبدو لسكن العرب حيث امر الحجاج حين فرغ من بناء المدينة بإخراج كل نبطي منها لانهم مفسدة فلما مات دخلوها (٢) ويحدد معظم المؤرخين سنة ٨٣ ﻫ للبدء ببناء المدينة (٣) اما ياقوت (٤) فيحدد تاريخ البناء سنة ٨٤ ﻫ في حين يختلف الواسطي مؤرخ المدينة الذي يعتبر اقرب إلى احداثها من غيره فيحدد تاريخ البناء بسنة ٧٥ﻫ / ٦٩٤ م والفراغ سنة ٧٨ ﻫ / ٦٩٧م (٥) .

اتخذت واسط مقراً لولاة العراق بعد موت الحجاج ودفنه فيها . وحافظت على مركزها الاقتصادى والثقافي حتى بعد انتقال الخلافة إلى بغداد فأنشىء فيها عام ٢٦١ﻫ / ٨٧٤م مسجدا جامعاً في شطرها الشرقي واستمرت فيها اعمال العمران حتى العصر الالخاني الا انها هجرت اثر تحول دجلة عن مجراه في القرن الثاني عشر للهجرة (٦) .

التنقيب في واسط —

بدأت بعثة عراقية بالتنقيب في موقع مدينة واسط عام ١٩٣٦م وانحصرت اعمالها بشكل رئيس في موقع المسجد من القصر . فقد كشف عن اربعة مساجد يعلو بعضها الاخر اولها واقدمها يرجع إلى عهد الحجاج ويرجع تاريخ آخر هذه المساجد إلى العهد الالخاني وظهر ان جامع الحجاج وقصره يتفقان مع الابعاد التي اوردها كل من الواسطي وياقوت اعلاه فكان الجامع مربعاً طول ضلعه من الخارج ١٠٤م اى ٢٠٠ × ٢٠٠ ذراع وطول ضلع القصر من الخارج ٢٠٣/٢٠ م (٧) اى ٤٠٠ × ٤٠٠ ذراع .

(١) الحموي ، ياقوت ، « معجم البلدان » ، (بيروت ١٩٥٧) ج٤ ص ٣٠٥
(٢) الحموي ، ج٥ ص ٣٠٥
(٣) الطبري ، ج٦ ، ص ٣٨٣ والبلاذري ، ص ٢٨٨
(٤) الحموي ، ج٥ ص ٣٤٨ (٥) الواسطي ، ص ٤٣
(٦) فؤاد سفر ، « واسط » ، (القاهرة ١٩٥٢) ص ٣ — ٤
(٧) نفس المصدر ص ٢٩

ويشابه تخطيط الجامع إلى حد بعيد تخطيط كل من جامع الكوفة وجامع البصرة اذ انه مربع يحتوى بيت الصلاة فيه على تسعة عشر بلاطة تتعامد مع جدار القبلة وخمسة اورقة توازى ذلك الجدار ويحيط بالصحن من جهاته الثلاثة الاخرى ثلاث بلاطات الشمالية ذات تسعة عشر رواقاً وتحتوى كل من الشرقية والغربية على ثلاثة عشر رواقاً(١)

وكان سقف الجامع محمولا على اساطين من قطع مجربة رملية منحوته وموضوعة قطعة فوق قطعة مفرغ فيها الرصاص ومسكوكة بسفود حديد يخترق جميعها على طول الاسطوانة (٢). وقد لاحظنا مثل هذا الاسلوب ايضاً في مسجدى الكوفة والبصرة ؛

اما القصر بقبته الخضراء التي كانت تتوسطه فكان يقوم على طول الجانب الجنوبي للمسجد فقد بقى ماثلا حتى عام ٤٠٠هـ / ١٠٠٩م (٣) ؛

الخـلاصة ـ

نستخلص مما تقدم ان المدن العربية خلال القرن الاول الهجرى شيدت لاغراض عسكرية صرفة روعي في المدن الثلاثة الاول منها سهولة الاتصال بمركز ادارة الدولة الاسلامية ، المدنية المنورة . كما كان توزيع القبائل العربية فيها اساسا لتخطيطها الذى تركز حول المسجد الجامع ومن ثم تطورت الاسواق . اما المدينتان المتأخرتان وهما القيروان وواسط فقد شيدتا في فترة استقر بها العرب في الاراضي المحررة فكانت هناك حاجة إلى تنظيم الاسواق ومحال الصناعات فكانت لكل صناعة وحرفة سوقاً خاصة ؛

وضع المسجد ودار الامارة باعتبارها مركز الادارة السياسية للمدينة في الوسط في جميع مدن القرن الاولى وكان للمسجد الاولوية في جميع هذه المدن عدا واسط التي كانت الاولوية فيها للقصر بوضعه ومساحته وقد اتبعت تلك القاعدة ، في المدن التي شيدت بعد واسط في بغداد وسامراء.وكانت المساجد متشابهة في هذه المدن خاصة العراقية منها في تخطيطها وبنائها.

ولقد اثرت هذه المدن الجديدة على المدن القديمة وخاصة في العراق اذ اعقب انشاء كل منها هجرة من المدن القديمة فتنامت هذه المدن على حساب المدن القديمة فكان في القرن الثالث خمس مدن كبيرة في العراق هي سامراء وبغداد والكوفة والبصرة وواسط اما عواصمه القديمة طيسفون والحيرة . فقد اضمحلت إلى مستوطنات صغيرة ؛

---

(١) نفس المصدر ص ٢٥

(٢) فؤاد سفر ، ص٢٤

(٣) نفس المصدر ، ص ٤٣

– المراجــع –

البلاذري ، محمد بن يحيى «فتوح البلدان» (القاهرة ١٩٥٩)

ابن الأثير ، عز الدين ، «الكامل في التاريخ» (القاهرة ١٣٠١هـ)

الطبري ، محمد بن جرير ، «تاريخ الرسل والملوك» (القاهرة ١٩٦٢)

اليعقوبي ، أحمد بن راضح ، «كتاب البلدان» (ليدن ١٩٠٨)

القزويني ، زكريا بن محمد بن محمود ، «آثار البلاد وأخبار العباد» (بيروت ، ١٩٦٠)

المقريزي ، تقي الدين أبي العباس أحمد بن علي «الخطط المقريزية» (بغـداد)

الحموي ، ياقوت ، «معجم البلدان» (بيروت ١٩٥٧)

الحميري ، محمد بن عبد المنعم ، «الروض المعطار في خبر الأقطار» (بيروت ١٩٧٥)

البكري ، أبو عبيد ، «المغرب في ذكر بلاد أفريقيا والمغرب (الجزائر ١٨٥٧)

ابن جبير ، محمد بن أحمد ، «رحلة ابن جبير» (القاهرة المطبعة الأولى)

ابن المتقيه ، «مختصر كتاب البلدان» ،

ابن رسته ، أبو علي أحمد بن عمر «الأخلاق النفيسة» (ليدن ١٨٩١)

الواسطي ، أسلم بن سهل الرزاز «تاريخ واسط» (بغداد ، ١٩٦٧

K.A.C. Creswell, "Ashort Account of Early Muslim Architecture" (Harmondsworth 1958)

أحمد فكري : «مساجد القاهرة ومدارسها ، المدخل ، » (القاهرة ١٩٦١)

أحمد فكري : «المسجد الجامع بالقيروان» (القاهرة ١٩٣٦)

فؤاد سفر : «واسط» (القاهرة ١٩٥٢)

مظاهر الثقافة العربية الإسلامية في الهند

(العلوم العقلية والفنون)

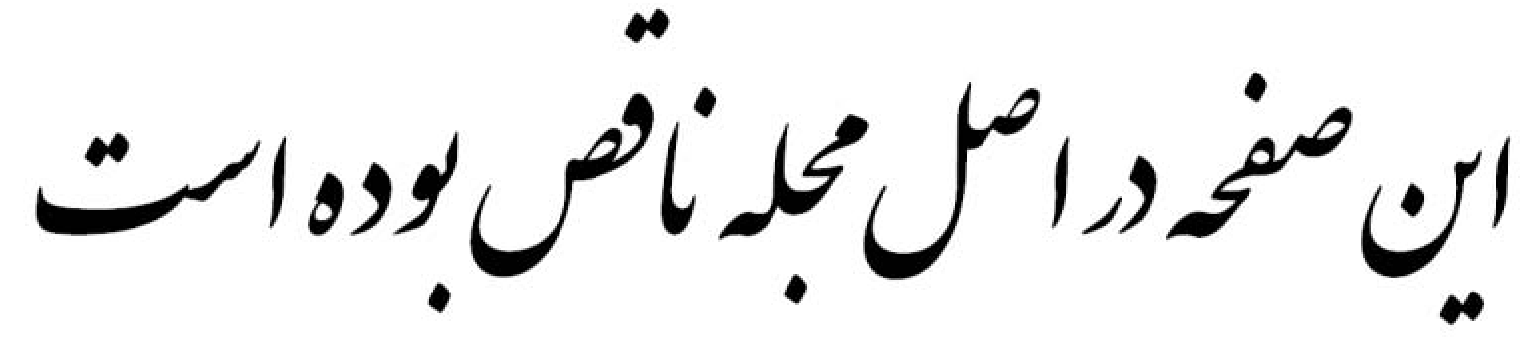
أولاً : العلوم العقلية

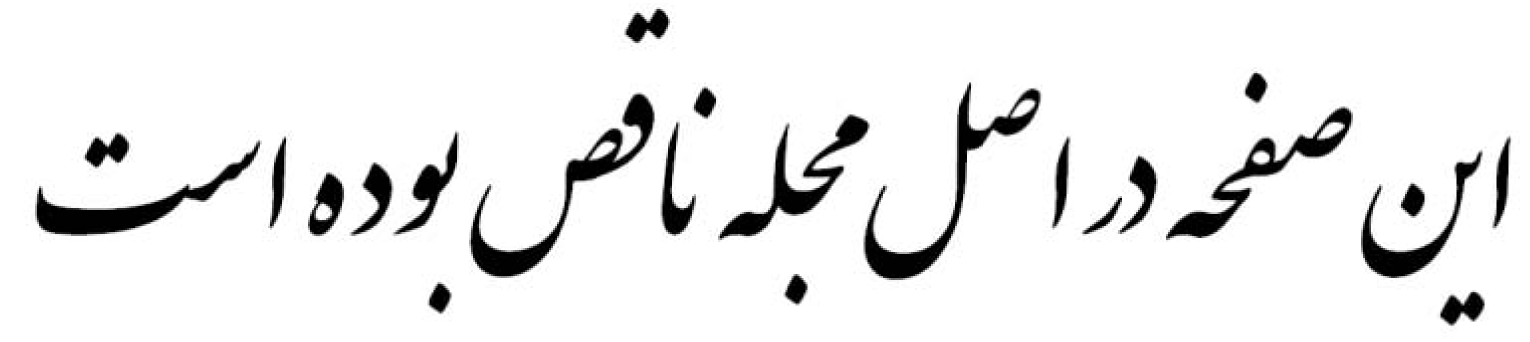
٦٠٢ ـ ١١١٨ هـ / ١٢٠٦ ـ ١٧٠٧ م

بحث مستل من رسالة الماجستير

السيد حسين علي طوطوح
مدرس مساعد ـ كلية التربية

الدكتور توفيق سلطان اليوزبكي
المشرف


این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است


این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

(العلــوم العقليــة والفنون)

أولا ـ العلوم العقلية

اشرنا في الفصل الرابع الى أن مواد العلوم العقلية بدأت تظهر في المناهج المدرسية إلى جانب مواد العلوم الدينية النقلية منذ القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي وحظيت بتشجيع واهتمام السلاطين والملوك في عهد سلطنة دلهي واصبحت تلك المواد العلمية أمراً مألوفاً في المنهج في العهد المغولي :

وسوف نتناول ابرز تلك العلوم كالفلسفة والمنطق والطب والرياضيات وعلم الهيئة لنرى مدى مساهمة الثقافة العربية الاسلامية والفكر الاسلامي في اغناء تلك العلوم واستمرارها لخدمة بلاد الهند :

ان البحث في تلك العلوم من خلال رؤية اسلامية بحته ليس بالامر السهل بسبب ان بلاد الهند هي الاخرى تمتلك تراثاً علمياً ضخماً ولكن بالمقابل يبقى دور العرب مهماً من خلال روح الاسلام وتعاليمه وموقفه العلمي من الحياة والحياة الاخرى وحثه على التفكير والابداع العقلي العلمي فهذه الميزات وغيرها استرشد بها المسلمون واظهروا خصوصيتهم العلمية التي فاقت مالدى غيرهم بهذا الاتجاه :

١ ــ الفلسفـة

قبل أن نبحث في معطيات الفلسفة الاسلامية في الهند لابد من الاشارة إلى بعض الجوانب ذات الصلة المهمة لتلك المعطيات ومنها :

ان الفلسفة الاسلامية في الهند لم تنشأ في فراغ فلسفي بل وجدت امامها ومنذ فترات تاريخية سحيقة تراثاً فلسفياً ضخماً لدى الهندوس وهو على ضخامته فقد كان معقداً وله ميزاته الخاصة ونظرته من الحياة والكون والحقيقة بقدر ماكان يشمل على الحدس والاسطورة والملحمة وغيرها (١) :

---

(١) من اهم ميزات الفلسفة الهندية ايضا انها : تهتم بالتفكير الروحي للانسان ومصيره وتيقنها بعلاقة الفلسفة والحياة وبحثها عن الحقيقة واهتمامها بالموقف الباطني من الحياة ومعرفة الذات ولكنها في نفس الوقت مثالية تعتمد الحدس إلى جانب العقل وتستند في ذلك إلى مراجع قديمة جدا من ضمنها الاساطير. انظر كريشنا ومور : الفكر الفلسفي الهندي ، ص ١٢ ــ ١٧ .

وإذا ما أخذنا بنظر الاعتبار أن عدد مسلمي الهند لم يتناسب مع عدد الهندوك أي في مرحلة تاريخية لادركنا عمق الفلسفة الهندوسية وصعوبة التركيب الطبقي لديهم والذي كانت فلسفتهم تمثل جزءاً منه . ولكن رغم ذلك فقد اخذت الفلسفة العربية الاسلامية طريقها إلى الهند فعندما كانت الفلسفة الهندية تعتمد على الجدل المنطقي الشفوي الممزوج بالدين وتنفي في بعض جوانبها وجود الله والانبياء (١) كانت الفلسفة الاسلامية في واقعها لاتعيش الا بالتأكيد على الجهاد والتضحية ولا تتلهى بالمناقشات اللفظية ومباحث مابعد الطبيعة بل كانت تتعرض للمجتمع وترفض العزلة ولهذا فانها قد ساهمت في حل مشاكل الحياة اخذة الدين الاسلامي بنظر الاعتبار لانه هو الذي ينظم المجتمع وينور طريقه (٢) .

وفي حين كانت الفلسفة الهندية في ابعادها ومنطلقاتها بعيدة عن المنهج العلمي وممتزجة امتزاجاً شعرياً بالدين معتقدين — الهندوس — بأن العالم مشتق من شيء واحد ازلي لايقبل التغير اسمه برهما (٣) وذهابهم في هذا التحليل إلى وراء الطبيعة مع الخيال والوجدان لاالعقل والعلم (٤) في تفكيرهم الفلسفي إلى حد احتقارهم الرغبات البشرية من خلال نظرتهم الفلسفية الصوفية (٥) بينما الفلسفة الاسلامية في الهند وبتأثير من القرآن فقد اتجهت اتجاهاً عقلياً (٦) وكانت ترى ان (العقل والصدق والمروءة) (٧) يجب ان تكون من أهم صفات الناس وبذلك بدأوا يطبقونها في تعاملهم اليومي مع المجتمع من خلال المرشد

---

(١) الرفاعي : الاسلام في حضارته ونظمه ، ص٣١٢ . حيث يوجد صنفين من المذهب في الفلسفة الهندية بشكل عام : الاول المذهب الناستيكي وهو الذي ينفي وجود الله والانبياء . والمذهب الثاني الاستيكي وهو المعترف بالله والانبياء .

(٢) الندوى : روائع اقبال ، ص ٤٧ ، ٥٤ ، ٦٢ .

(٣) برهما : هو الباريء الخالق بالنسبة للهندوس. انظر المسعودى: مروج الذهب ، ج١ ، ط١ ، ص٩١ — ٩٢ .

(٤) الندوى : تاريخ الصلات، ص ٨٧ — ٨٨ . وحداد والحسامي : مختصر تاريخ الحضارة العربية ، ص ٢٤٣ .

(٥) حمزة : مع الفكر الاسلامي في بعض قضاياه ، ص١٧٥ .

(٦) امير على : روح الاسلام، ص ٤٣١.

(٧) كيكاوس: النصيحة او قابوسنامة، ص٣٣ .

والمريد والقوال وغيرهم من مراتب الصوفية (١) وبالأخص في تعاملهم مع الطبقات الاجتماعية البسيطة في الهند (٢) كما كانوا في سلوكهم الفلسفي يذهبون إلى التفكير والتدبير في ظواهر الكون وتحليلها ثم اعطاء الرأى والاستنتاج دون تحجر عقلي ولذلك فقد كانوا واقعيين وجمعوا بين الشريعة الدينية وبين الفلسفة (٣) وصولا إلى المعرفة وفناء البقاء بينما الفلسفة الهندوسية ترى ذوبان المطلق (٤). وبذلك فقد وفقت الصوفية بين متطلبات الاسلام وابعاده وبين المستوى الاجتماعي الهندي لنشر الاسلام بينهم ببساطة (٥) دون ان يتأثروا بجوهر الفلسفة الهندوسية (٦) وبذلك صار ينظر اليهم المجتمع كقوة روحية (٧). وقد كان آراء هؤلاء الفلاسفة تتلخص في بعض جوانبها بالابعاد الفلسفية التالية : (لايوجد إلا اله واحد وهو أبدي ازلي لااله غيره ، ومهما تعددت الاسماء باختلاف اللغات فهو هو ، يراه الصوفيون في الشمس والنار وفي الاصنام وفي كل مايعبد بل يرونه في اشكال العالم . الله في كل شيء وكل شيء في الله . ليس الله عقيدة تعبد بل هو المثل الاعلى لاكمل مايتصوره العقل ولا يوجد إلا حاكم واحد للعالم وهو الله . الاديان كلها طرق إلى الله والغرض منها الوصول إلى الله . لاتوجد الا اخوة واحدة تضم الانسانية كلها على الارض . اعرف نفسك تعرف ربك ..) (٨) وهذا الاتجاه سبق وعمل به فلاسفة الاسلام كيعقوب ابن اسحاق الكندي زمن الخليفة المأمون ٢٥٨هـ/ ٨٧١م (٩) والفارابي ٣٣٩هـ/٩٥٠م وابن سينا ٤٢٨هـ/١٠٣٦م والغزالي وغيرهم (١٠) :

---

(١) امير علي: روح الاسلام ،ص٤٢٢.

(٢) Mahmud, S.F.:A short history of Islam.p. 488.

(٣) عفيفي : تطور الفكر العلمي عند المسلمين ،ص٢٥ — ٣٠.

(٤) محمود : الفلسفة الصوفية في الاسلام ،ص١٤.

(٥) بدوى :تاريخ التصوف الاسلامي ،ص٢٥.

(٦) حمزة : المصدر السابق ،والصفحة السابقة .

(٧) جرونيباوم :حضارة الاسلام ،ص١٧٥ — ١٧٦ .

(٨) احمد امين : ظهر الاسلام ،ج٢،ص٧٩،٨٠،٨١ .

(٩) السمرقندى: جهار مقالة ،ص ٦٣ .

(١٠) الندوى : رجال الفكر والدعوة في الاسلام ،ص ٤٢ .

أما الانعكاسات الفلسفية على الصعيد السياسي فأن (نظرية الحق الأهي للملكية كانت شائعة بين المسلمين والفلاسفة السياسيين واعتبر المسلمون هذه النظرية في العصور الوسطى جزء من الدين وان الخليفة هو ظل الله على الارض وقد وجدت هذه النظرية طريقها إلى بلاد الهند فكان السلطان يمثل الخليفة) (١).

ومما تقدم يتبين لنا ان الفلسفة الاسلامية في الهند قد وجدت امامها الفلسفة الهندوسية ذات التاريخ العريق كما ان الفلسفة الاسلامية في مركز الخلافة العباسية كانت قد توضحت خطوطها العامة سواء في المجالات الدينية والسياسية من خلال النظر إلى مركز الخليفة وان بلاد الهند على اعتبارها جزءاً من العالم الاسلامي قد تأثرت بنفس الاتجاه وكانت تنظر إلى السلطان نظرتها إلى الخليفة وكونه يمثل ظل الله على الارض (٢) ومن المهم في الفلسفة الاسلامية ايضاً اعتمادها على العقل ثم توفيقها بين متطلبات الشريعة الاسلامية والفلسفة واخضاع الفلسفية لخدمة المجتمع من خلال تأثرهم بالتعاليم الاسلامية وايات القرآن الكريم التي تدعوا إلى العمل والتفكير والواقعية لفهم ظواهر الطبيعة (٣) وليس مجرد الحدس والهرب من الواقع وقتل الرغبات البشرية كما تذهب اليه الفلسفة الهندوسية في بعض اتجاهاتها الصوفية الباطنية وبذلك فأن الفلسفة الاسلامية هي التي قدر لها ان تبقى منذ العصور الوسطى في حين ان الفلسفات المجردة والتي لاتعتمد العقل وتهرب من الالتصاق بالمجتمع وعدم موازنتها بين متطلبات الفرد والمتطلبات الدينية السماوية هي التي عفا عليها الزمن (٤) وكان من الطبيعي ان ينفعل الفيلسوف الصوفي المسلم في الهند وعالم العلوم العقلية في الهند بهذا الجو المفعم بالفلسفة في الهند اخذاً بنظر الاعتبار البعد الحقيقي للاسلام ومرونة المسلم في التفاعل مع هذا الواقع ثم وجود السلاطين والملوك المسلمين الذين شجعوا هذا الاتجاه

---

(١) Baner Jee: Journal of Indian History. Vol. 16, pp. 151, 161 and 162.

(٢) Baner Jee : Ib d.p. 159

(٣) من الايات القرآنية التي تدعو إلى عالم الحس والواقع والتفكير وليس الخيال المجرد والتي استفاد منها المسلمون لمناقضة الافكار الفلسفية الاخرى والرد عليها : «الم تر ربك كيف مد الظل» ؟ الفرقان . د ٤٠ «ومن اياته الليل والنهار والشمس والقمر » فصلت .اية ٣٧. «ومن آياته خلق السماوات والارض واختلاف السنتكم والوانكم» الروم . اية ٢٢ .

(٤) شحت : تراث الاسلام . ج٣، مقال بلسنر (العلوم الطبيعية والطب) .ص ١١٣ .

وتأثروا به (١) وان كانت بعض الجوانب السلوكية الفلسفية الهندوسية قد اثرت في ثقافة الاسلام في الهند فهذا ليس عيباً بل هو دليل على حيوية ومرونة الثقافة العربية الاسلامية وضرورة انفتاحها مع الاتجاهات الاخرى — ومنها الاتجاهات الفلسفية — وبشكل لايؤثر على المنطلقات الاساسية لمبادىء الاسلام ، فالفلسفة الهندوكية هي الاخرى تتضمن بعض التفاعلات اليونانية والهيلينية مضافاً اليها خصوصيتها الدينية والاجتماعية (٢) وان تتبع تأثير الفلسفة الاسلامية في المجتمع الاسلامي في الهند تظهر انها لم تكن مجرد تواصل لما حدث من معطيات في نفس الاتجاه في العالم الاسلامي — مع استفادتهم منها — بل ان الهنود قد وضعوا العديد من المؤلفات في الفلسفة الاسلامية وباللغة العربية بالذات وكان ابرزها في عصر السلطنة : (بديع الميزان) لعبدالله التولانبي . ويعتبر هذا الكتاب اول كتاب فلسفي في الهند (٣) وشرح (الشمس البازغة) لمحمود الجونبورى ١٠٦٢هـ / ١٦٥١م ثم (الدوحة الميادة في الصورة والمادة)(٤) ثم (الحكمة البالغة)(٥) لنفس المؤلف .

والملاحظ في هذا المجال ان فلاسفة الهنود المسلمين لم يكتفوا بتأليف الكتب الفلسفية لخدمة الاسلام والدفاع عن مبادئه بل قدموا شروحاً على متون المجادلات الفلسفية وكان اهم تلك الشروح : الشرح الذي كتبه عبد الباقي ١٠٨٤هـ / ١٦٧٣م والذي سماه : (الاداب الباقية) ثم الشرح الذي كتبه عبدالرشيد الجونبوزي ١٠٨٣هـ / ١٦٧٢م والذي سماه : (الاداب الرشيدية) وقد وضع هذين الشرحين على المتن الفلسفي المرسوم :(الاداب الشريفة) لشريف علي الجرجاني وكانت تلك الشروح تمثل بداية ارائهم على المتون

---

(١) فيما يخص الفلسفة الصوفية في الهند فقد كان مختلف سلاطين السلطنة يتعاطفون ويتقربون من الفلاسفة الصوفيين . وبالنسبة للعلوم العقلية فقد ظهرت بواردها في عهد السلطنة وتطورت بشكل افضل في عهد المغول في مناهج الدراسة . انظر مقبول : العلاقات العربية الهندية . ص ٦٣ — ٦٤ .

(٢) ترتبط الهند بعلاقات فكرية منذ غزو الاسكندر للشرق ودخوله الهند عام ٣٢٥ ق.م. انظر البيروني : تحقيق مال الهند .ص ٤٣. وابو الليل :المصدر السابق ،ص ٧٨.

(٣) زبيد : الاداب ،ص ١٥١.

(٤) الحسني : الثقافة ،ص٢٦٥، وزبيد : المصدر السابق ،ص١٥٧.

(٥) زبيد : المصدر السابق ،ص١٥١ .والبدوي : تاريخ التصوف الاسلامي ص ٤٠ .

الفلسفية التي وضعت داخل الهند (١) : اما فيما يتعلق بكتب الشروح التي وضعت في كتب الفلسفة الحقيقية داخل الهند فكان ابرزها : شرح صدر الدين محمد بن ابراهيم المشهور بصدر شيرازى ٨٢٨هـ / ١٤٢٤ م وشرح ملا حسين بن معين الميبذي . وقد وضع هذان الكتابان على كتاب (بداية الحكمة) لاثير الدين عمر الابهري ٦٦٠هـ / ١٢٦١م وهو من خارج الهند ومن الشروح الاخرى المهمة في القرن الثاني عشر الهجرى / الثامن عشر الميلادي : مؤلفات محب الله البهاري (سلم العلوم) وغيرها (٢) .

وفي حين وضع الهنود العديد من المؤلفات الفلسفية والشروح على كتب فلسفية داخل الهند وخارجها فقد جاء عطاهم الفلسفي مميزاً ومتسماً بالشمولية فقد كانت مؤلفات الجونبوري في الفلسفة الحقيقية وبالأخص في كتابه : (الحكمة البالغة)ان يغطي كل ميادين الفلسفة كما حاول في كتابه الاخر : (الدوحة الميادة) ان يناقش الشكل والموضوع والجسم وهو الموضوع الذي وردت عليه اراء متعددة منها :ان لامضمون بدون شكل ولا شكل بدون مضمون . ومنها انه — اى الجسم — الجزء الذي لايتجزء إلى غير ذلك (٣) ؛ وعلى العموم فأن مسلمي الهندقد استفادوا في اتجاههم العلمي من علم الكلام (٤)ووضفوا اغراضه الفلسفية لصالح الاسلام والرد من خلاله على الطروحات الفلسفية غير الاسلامية مع التأكيد في نفس الوقت على المناقشات الفلسفية للمبادىء الالهية من خلال هذا العام ؛

---

(٤) زبيد : الاداب ،ص ١٥٥ .

(١) زبيد: المصدر السابق ،ص ١٥٧، ١٦٥، ١٦٦ .

(٢) زبيد: نفس المصدر السابق والصفحات .

(٣) يعرف هذا العلم بانه : فرع من العلم الاسلامي يقع بين الدين والفلسفة وتقتصر بحوثه على المناقشات الفلسفية للمبادىء الالهية. انظر زبيد : الاداب ، ص١٣٥ وتتعلقمواضيع هذا العلم باثبات العقائد الدينية والبحث في ذات الله. انظر الحسني : الثقافة ،ص٢٠٧ .وقد الف مسلمو الهند العديد من كتب المتون والشروح والحواشي في علم الكلام يحصيها زبيد بحدود ١٢ كتابا بالعربية في عصري السلطنة والعصر المغولي .

٢ – المنطق :

ذكرنا عند الكلام عن المناهج الدراسية في عهد السلطنة ٦٠٢ –٩٣٢هـ /١٢٠٦ – ١٥٢٦م ان علم المنطق (١) كان أحد مواد الدرس التي يتلقاها التلاميذ وانهم كانوا يتحمسون لهذا العلم ويعرفونه، الا أنه من الواضح انهم كانوا يعتمدون في ذلك على بعض الكتب المنطقية التي وضعت خارج بلاد الهند أول الامر ولكن ذلك لايقلل كثيراً من اهتمامهم به فعلى سبيل المثال كانوا يعتمدون في البداية على كتاب : (الشمسية)النجم الدين عمر بن القزويني المشهور بالكاتبي ٦١٣هـ/ ١٢١٦ م ثم كتاب (تهذيب المنطق)لسعد الدين التفتازاني ٧٩٢هـ/ ١٣٨٨ م وهذان المؤلفان اثارا انتباه واهتمام العديد من علماء الهند وتناولوهما بكتابه الشروح والحواشي فيما بعد (٢).

أما في العهد المغولي ومنذ عام ٩٣٢هـ/ ١٥٢٦م فقد اصبح هذا العلم متطوراً بصورة أوضح واهتموا به بدليل أن السلطان أكبر قد سن قانوناً يتضمن التأكيد (على كل والد أن يقرأ كتاباً في الاخلاق والحساب والزراعة والمساحة والفلك والفراسة وقوانين الشؤون المنزلية والطب والمنطق والتاريخ) (٣) لتصبح المناهج الدراسية أكثر شمولية لمختلف العلوم .وكان من علماء الفترة المغولية – والتي رجحت فيها كفة العلوم العقلية على غيرها –: الحكيم علي الجيلاني ١٠١٧هـ/ ١٦٠٨م ومير فتح الله الشيرازي ٩٩٧هـ/١٥٨٨م وغيرهم (٤) من الذين وضعوا العديد من المؤلفات في علم المنطق كان أبرزها : (الدرة البهية) لعبدالحق الدهلوي ١٠٥٢هـ/ ١٦٤٢م والذي عالج فيه الامور الرئيسية في المنطق مبتدئاً بثلاثة أنواع من الدلالات هي : دلالة المطابقة مثل : الانسان حيوان عاقل . وثانيا دلالة تضمنية مثل أي جزئية مثل الانسان حيوان. ثالثاً دلالة لزمية مثل :الانسان قابل للعلم والتعليم. وغير

---

(١) يستند علم المنطق إلى اقتران القضايا ببعضها وتركيب المعقولات على المعقولات واستنتاج معقولات منها كما يجري في ترتيب المحسوس واستنتاج محسوس منه .انظر الزين :الاسلام وثقافة الانسان ومن اصول علم المنطق: الكليات والتصديقات والتعريفات والقياس والبرهان وغيرها . انظر الحسني : الثقافة ،ص ٢٥٣ .

(٢) زبيد : الاداب، ص ١٦٧ .

(٣) مقبول : العلاقات العربية الهندية ،ص ٦٣ .

(٤) مقبول : العلاقات العربية الهندية ،ص ٦٤ .

ذلك من معالجات الاصول الرئيسية في المنطق(١). ومن المؤلفات الاخرى المهمة في المنطق في العهد المغولي: كتاب (سلم العلوم) لمحب الله البهاري المتوفى في مطلع القرن الثاني عشر الهجري/ في مطلع القرن الثامن عشر الميلادي وكان لهذا الكتاب أهمية كبرى في علم المنطق أكثر من المؤلفات السابقة ولذلك نرى أن علماء الهند قد وضعوا عليه العديد من البحوث والشروح (٢) وهو يمتاز بأنه تطرق الى نقط الخلاف في المنطق ووضع الحلول لها كما عالج (المعرفة) بأنواعها مثل: التصور والتصديق والموضوع المنطقي وغيرها (٣) وعلى الرغم من أهمية هذا الكتاب واعتماده في الدراسات المنطقية الهندية في المراحل اللاحقة لكونه مختصر ومحكم، فمن المأخذ عليه اعتقاده: واخذه بالطريقة الاستقرائية والمشاهدة في التفسير والحكم على صحة النتيجة وترجيحها وهذا قد لايصح منطقياً في كل الاحوال وهو يذهب بذلك إلى نفس الطريقة التي استخدمتها الكتب العربية في علم المنطق (٤):

كما كان للهنود العديد من كتب الشروح المفصلة في علم المنطق على المؤلفات المنطقية التي وضعت خارج بلادهم فقد وضع عبدالله التولانبي شرحاً اسماه (بديع الزمان) على الكتاب المسمى (ميزان المنطق) ووضع عبدالله اليزدي وجلال الدين الدوامي شرحاً على كتاب (تهذيب المنطق) للتفتازاني عام ٧٩٢هـ / ١٣٨٩م وتم شرح كتاب (الشمسية) للقزويني ٦٩٣هـ / ١٢٩٣م من قبل المدعو قطب الدين وسماه: (القطبي) (٥).

---

(١) زبيد: المصدر السابق، ص ١٦٦.

(٢) وضع على هذا المؤلف اكثر من اثني عشر بحثا وشرحا لكنها تقع خارج فترة البحث انظر الحسني: الثقافة، ص٢٥٥. وزبيد: الاداب، ص ١٦٧، ١٧٠، ١٧١.

(٣) زبيد: نفس المصدر السابق، ص١٦٧ – ١٦٨.

(٤) فمثلا عند استخدام الطريقة الاستقرائية لترجيح النتيجة التي يريدها، يفترض ان ثلاثة اشخاص يسكنون في منزل، اثنان مسلمان وثالث هندوسي (أ، ب، ج) فاذا لم يكن كل شخص معرف في البداية يقول: ان النتيجة تؤخذ بالاستقراء والمشاهدة فاذا حدث ان رأيت أ، ب فلانهما اكثر من الواحد تعتقد بانهما المسلمان والثالث المتبقي – ج – هو الهندوسي. وهكذا. وهذا بالطبع لايصح في كل الاحوال انظر زبيد: المصدر السابق والصفحة.

(٥) زبيد: نفس المصدر السابق، ص١٦٩.

وهكذا يتبين لنا أن علم المنطق والذي انتقل وترجم في البداية في العصر العباسي (١) قد وضع في خدمة الاسلام واغناء ثقافته إلى جانب العلوم الاخرى في بلاد الهند، فبعد أن تغيرت الاوضاع السياسية في مركز الخلافة العباسية ودمرت العديد من المعالم الحضارية والثقافية لمناطق عديدة في العالم الاسلامي وجد هذا العلم الى جانب العلوم الاخرى المناخ الملائم في الهند واستخدم لاغناء وتعميق الثقافة الاسلامية مع وجود واهمية الطابع العربي وتأثيره فيها.

٣ — الطب :

تشير المصادر التاريخية إلى براعة العلماء الهندوس في العلوم الطبية وفضلهم على الشعوب المجاورة ومنها الشعب العربي بسبب تخصص الهنود بعلوم الطب منذ فترات تاريخية بعيدة (٢). ولكن العلوم الطبية الهندوسية على الرغم من قدمها الزمني وشموليتها من الناحية النظرية والعملية إلا أنها أثناء التطبيق كثيراً ما (تحاط بالسحر والتعاويذ) (٣) وهذا مايقلل من أهميتها العلمية بعض الشيء.

وبقدر ماكانت العلوم الطبية الهندوسية تحظي بالاهتمام والرعاية في العصر العباسي وبالاخص فترات حكم الرشيد والمأمون(٤) لأهميتها فأن لاذلك لايقلل ايضاًمن شأن ومكانة

---

(١) مما يروى عن علم المنطق انه دخل إلى بغداد زمن الخليفة المأمون وبطلب منه من ملوك اليونان لارسال مدونات ارسطو. وبعد تردد ارسلوها املا في اضعاف الاسلام ثم جمع المأمون المترجمين لعلم المنطق واصبح بعد ذلك علما معروفا متداولا في بغداد وغيرها من انحاء العالم الاسلامي . انظر الحسني : الثقافة ،ص٢٥٣ ، ٢٥٤ .

(٢) يذهب بعض المؤرخين الى ان اطباء الهنود منذ القرن السادس عشر قبل الميلاد كانوا يعرفون الاوعية الدموية والانسجة والضفائر العصبية والجهاز اللمفاوي وانواع العضلات وحركاتها ويعرفون تجبير العظام ويفهمون عملية الهضم وتطور الجنين ويفحصون الزوجين قبل الزواج . انظر الرفاعي الاسلام في حضارته ونظمه، ص٣١٢. كما انهم ضبطوا النسل وابتكروا مواد تخدير العمليات، انظر بارتولد: تاريخ الحضارة الاسلامية ،ص٤٦ .

(٣) الرفاعي : المصدر السابق والصفحة .

(٤) انتقلت العلوم الطبية الهندية إلى العرب ايام الرشيد والمأمون .وكان الطبيب منكة وهو طبيب الرشيد . انظر الندوى : تاريخ الصلات، ص٨٦. وجرجي زيدان : تاريخ التمدن الاسلامي ،ج٣،ص ١٧٨. كما عرفت بغداد اطباء اخرين مثل: صالح بن بهلة وبازيكر وسندباد وغيرهم. انظر مظهر :حضارة الاسلام واثرها في الترقي العالمي ،ص٢٤٨ .

العرب والمسلمين في هذه العلوم فأن عصر الترجمة بقدر مااستفاد من علوم مختلف الامم وطورها بشكل يتناسب مع مرونة العقل العربي ويضعه في خدمة الاسلام والانسانية ، فانه في نفس الوقت قد خدم علوم تلك الامم ومنها علوم الهنود إذ ماقيمة مالديهم من معلومات طبية تمتزج ببعض المعتقدات السحرية إذا مابقيت حبيسة لديهم ؟ في حين أن العرب وبتقدير منهم لأهمية هذا العلم قد وضعوه بشكله العملي وقدموا لعلمائه كل الرعاية في عصر مفعم بالعلوم وارسلوا العديد من طلاب هذا العلم من بغداد إلى بلاد الهند بغية تنقيح هذا العلم والعمل به (١). وبفضل الاسلام والجهود التي بذلتها بغداد علمياً فأن التبادل العلمي والثقافي لم يتأثر بالوضع السياسي الذي طرأ على بغداد على أيدي المغول بل على العكس فبلاد الهند منذ القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي قد اصبحت ملتقى لثقافات الاتراك والفرس في الشمال والعرب في الجنوب (٢) :

وان مالاحظناه من مجيء العديد من علماء الطب الهنود إلى بغداد في عصر ازدهارها قد تغير بفعل الظرف السياسي الذي آلت اليه الخلافة العباسية منذ ظهور شبح المغول وحتى بعد سقوطها فأصبح علماء الطب يفدون من مختلف البلاد العربية والاسلامية إلى الهند التي لم تتأثر بغزو التتار في القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي و(سكنوا فيها وأفادوا واخذ عنهم أهل الهند إلى عهد السلطان عالمكير بن السلطان شاه جهان) (٣) واصبحت مدينة دلهي ملجأ العلماء الذين توافدوا عليها من مختلف العالم الاسلامي وحظوا بالرعاية الكاملة كما رعتهم بغداد في السابق (٤) وصارت بعض الادوية العربية التي جلبها اطباء العرب والمسلمون إلى الهند والتي كانت تشمل على بعض الحشائش والأعشاب الطبية ، تستعمل في الهند إلى جانب ما كان لدى الهنود من مواد أخرى طبية كالافيون والعقاقير المنشطة طبياً (٥) هذا ولازالت

---

(١) نهرو : لمحات من تاريخ العالم ، ص ٣٤. وكان يحيى بن خالد البرمكي واحدا من الذين جلبوا العلوم الطبية من الهند . انظر يوسف هندي في مقالة : العلاقات العلمية بين الهند والعرب .ص١١١ . المنشور في مجلة كلية الاداب. جامعة فؤاد الاول . مجلد ١٢، جزء ١ .

(٢) مقبول : العلاقات العربية الهندية ، ص٢٣. واحمد امين : ظهر الاسلام ، ج١، ص٩٢ — ٩٣.

(٣) من هؤلاء العلماء الذين وفدوا إلى الهند واخذ عنهم اهل الهند العلوم الطبية : حسام الدين في القرن السابع الهجري /الثالث عشر الميلادي . والحكيم اليمني .وبدر الدين الدمشقي في القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي .وغيرهم في القرنين التاسع والعاشر الهجريين / الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين . انظر الحسني : الثقافة ، ص٣٠٦ .

(٤) اوبون : حضارة العرب ، ص١٩٠ .

(٥) Basham, A.L: .The wonder that was India. p. 231 .

العديد من مظاهر الطب العربي تستعمل في الهند وتحظى بالاهتمام والدراسة من قبل الهنود والتطبب بها حتى الآن (١).

ومن خلال ماتقدم يتضح لنا ان التراث العلمي الطبي في الهند على اهميته فأنه بقدر ماأستقى مصادره من بعض جوانب الطب العربي وبعض العلوم الهيلينية (٢) فأن استفادته من العرب والمسلمين كانت مهمة فقد اهتموا به ورعوه وطبقوا جوانبه العلمية عملياً وكذلك فان هذا العمل جزءا من روح الحضارة العربية الاسلامية من خلال انفتاحها الانساني على مالدى الشعوب من علم والمساهمة في تطويره ووضعه لخدمة الانسانية وفي متناولها :

ولم يبتعد سلاطين وملوك الهند عن هذه الظاهرة فقد ظلوا يستقبلون العلماء والاطباء العرب والمسلمين وادخلوا العلوم الطبية في مدارسهم كأحدى العلوم العقلية مع تأكيدهم على الاستفادة من الطب الهندوسي القديم :

وكنتيجة للاسباب المذكورة فقد ظهر في بلاد الهند العديد من الاطباء والمؤلفات والشروح الطبية . وكان من أبرز الاطباء : صدر الدين بن شهاب الدهلوي المتوفى ٧٥٩ هـ / ١٣٥٧م والحكيم بهوة بن خواص خان المتوفى ٩٣٢هـ / ١٥٢٦م واحمد بن نصر الله المتوفى ٩٩٦هـ / ١٥٨٧م وابو الفيض بن المبارك المتوفى ١٠٠٤هـ / ١٥٩٥م (٣) والحكيم علي الكيلاني – طبيب السلطان اكبر – ١٠١٧هـ / ١٦٠٨م (٤) ومحمد هاشم الشيرازي في القرن الحادي عشر الهجري / السابع عشر الميلادي والذي كان رئيس تدريس مادة الطب في مدينة دلهي وتخرج على يديه العديد من الاطباء الهنود واصبحت بلاد الهند بعد ذلك تكتفي تدريجياً بالاطباء المتخرجين فيها في حين كانت بين القرنين الثامن والعاشر الهجريين / الرابع عشر والسادس عشر الميلاديين تستقبل الاطباء العرب والمسلمين (٥):

وكان من اهم المؤلفات الطبية في الهند : كتاب (جامع فيروز شاهي) الذي وضع اثناء حكم السلطان فيروز شاه تغلق ٧٥١ – ٧٩٠هـ / ١٣٥١ – ١٣٨٨م ويعتبر هذا

---

(١) ثقافة الهند، المجلد الاول ، العدد الاول ، مارس ١٩٥٠ ص٨٧ .

(٢) Basham, A.L.: op. cit., p. 231.

(٣) الحسني : الثقافة ، ص٣٠٧ .

(٤) مجلة ثقافة الهند ، مجلد ١١ ، عدد ٢ ، ابريل . ١٩٦٠ ، ص٣٦. ومقبول : العلاقات ، ص٤٣ – ٦٤ . وزبيد : المصدر السابق ، ص١٧٧ .

(٥) الحسني : الثقافة ، ص٣٠٧ .

المصنف شاملا على جميع ابواب الطب (١) ثم كتاب (طب محمد شاهي) بين عامي ٨٠٠ – ٨٢٥هـ / ١٣٩٨ – ١٤٢٢م ومنها :(معدن الشفاء) لبهوة بن خواص خان والذي الفه بأمر السلطان اسكندر بن بهلول اللودي سنة ٩١٨هـ / ١٥١٢م ومنها كتاب (في المعالجات) لابي بكر الصديق الناكوري سنة ١٠٢٤هـ / ١٦١٥م (٢).

ويلاحظ ان تلك المؤلفات الطبية قد استفادت من بعض كتب التراث في الطب الهندي القديم وكتاب :(قرابادين علوي خان) للحكيم محمد هاشم بن الحكيم محمد هادي المعروف بعلوي خان والذي كان مشهورا في الطب منذ عهد السلطان المغولي حتى عصر محمد شاه ١١٦٢هـ / ١٧٤٩م (٣).

وهناك ايضاً العديد من الشروح الطبية في الهند على كتب طبية اخرى ككتب الحواشي التي كتبها الحكيم علي الكيلاني ١٠١٧هـ / ١٦٠٨م على (دائرة المعارف الطبية) وعلى كتاب (القانون) لابن سينا (٤).

ومن تلك الحواشي الطبية المهمة ماكان قد الف باللغة العربية مثل: (كشف الاشكالات) لمحمد هاشم بن الحكيم محمد احسن سنة ١١٨٤هـ/ ١٧٧٠ م وكانت تلك الحاشية على كتاب (الاسباب والعلل) (٥).

كما اسست العديد من المستشفيات في المدن الكبير، منذ عهد سلطنة دلهي كمدينه دلهي التي كان فيها (نحو ٧٠ بيمارستانا) (٦) وفي العهد المغولي ٩٣٢هـ / ١٥٢٦م فقد زاد عدد المستشفيات وشمل مختلف الامصار والاقاليم الهندية (٧) وحظيت بالرعاية التامة من قبل الدولة وكانت تزود بالادوية والعقاقير المركبةوالاطباء ويداوى فيها الناس من مختلف الطبقات الاجتماعية بغض النظر عن تلك الطبقات والدين والقوميةويحظى فيها المسافر المريض من خارج البلاد بالعلاج التام والغذاء مجانا حتى يبرأ (٨).

---

(١) الحسني : نفس المصدر السابق ،ص٣١٤. ولم يذكر اسم مؤلفه .
(٢) الحسني : نفس المصدر السابق ،ص٣١٤، ٣١٥ .
(٣) زبيد: المصدر السابق ،ص١٨٠ .
(٤) زبيد: نفس المصدر السابق ، ص١٧٦، ١٧٧ .
(٥) زبيد: الاداب، ص١٧٨. والحسني : الثقافة ،ص٣٢٣.
(٦) القلقشندى : صبح الاعشى في صناعة الانشا ،ج٤،ص٦٩ .
(٧) الحسني : الهند في العهد الاسلامي ،ص٤٤١ .
(٨) الحسني : نفس المصدر السابق ،ص٤٥١ – ٤٥٥ .

٤ ـ علم الفلك وعلم الهيئـة :

لقد عني مسلمو الهند بهذا العلم (١) كغيرهم من بلدان العالم الاسلامي وذلك لاهميته (في تحديد القبلة في البلاد الاسلامية المختلفة وتحديد أوقات الصلاة)(٢) ولتعيين زاوية ارتفاع الاجرام السماوية عن الافق وحساب الوقت والبعد عن خط الاستواء بالاصطرلاب .

وتشير العديد من المصادر التاريخية إلى دور الهنود وفضلهم في علم الهيئة وفروعه (٣) منذ وقت مبكر من العصر العباسي منها أن الخليفة المنصور ١٥٤هـ / ٧٧١م انتدب إلى بلاطه عدداً من العلماء الهنود وكان بينهم العالم مانكة الذي احضر معه رسالة في الفلك(٤) وهي كتاب (السند الهند) (٥) وفي حينها امر الخليفة المنصور ، ابراهيم الفزاري ١٥٤هـ / ٧٧٠م بتأليف كتاب بعلم الفلك أسماه (السند هند الكبير) في العربية بعد ترجمة السند هند إلى الفارسية ثم إلى العربية (٦) :

والواقع أن التسليم لما تذهب اليه المصادر التاريخية بفضل الهنود واضافاتهم بعلم الهيئة وفروعه منذ القرن السادس الميلادي (٧) وانتقال هذا العلم إلى بغداد في القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي (٨) للاستفادة منه فاننا يجب أن لا نهمل جملة حقائق أخرى تؤكد فضل العرب في هذا المجال فقد كانت بلاد مابين النهرين — وبالاخص بابل — مركزاً لعلم الفلك والتنجيم منذ حوالي ثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد وتمكن الفلكيون في بابل في تلك الفترة من التنبؤ بخسوف الشمس سنة ٧٤٧ قبل الميلاد وقسموا الدائرة إلى ٣٦٠ درجة وتمكن أحدهم —

---

(١) علم الهيئة هو العلم الذي تعرف منه احوال الاجرام السماوية البسيطة العلوية والسفلية واشكالها واوضاعها ومقاديرها وابعادها .انظر الحسني : الثقافة ،ص٢٧٧ .

(٢) مظهر : حضارة الاسلام واثرها في الترقي العالمي ،ص٢٤٤ .

(٣) من فروع علم الهيئة: الرصد والاصطراب .انظر الحسني : المصدر السابق ،ص ٢٧٨ .

(٤) الندوى : تاريخ الصلات ،ص١٠٦، ٧٤، ٧٥.

(٥) ناجي معروف : اصالة الحضارة العربية ،ص٤١٢ . علما بأن الفزاري يعتبر اول من علم هذا العلم وعمل به بالاسلام . انظر الحسني : المصدر السابق، ص٢٨٢ .

(٦) مظهر : نفس المصدر السابق والصفحة .

(٧) الاقليدسي : الفصول في الحساب الهندي ،ص٩.

(٨) Morbland W.H. and Atul Chandra: A short history of India. p. 134.

فابوري مانو — من تقسيم السنة إلى ٣٦٥ يوماً وست ساعات و١٥ دقيقة و٤١ ثانية وبذلك يظهر فضلهم في علم الفلك (١) :

كما أن خصوصية الهند في علم الفلك قد جاءت متأثرة بالطابع الاغريقي ومعنى هذا أن علم الفلك قد مر خلال بلاد العرب وأثر بما لديهم في مختلف الفترات فالاسكندرية كان لها الدور الفاعل كمركز علمي في عهد الاسكندر وفي الحضارة الهيلينية التي وصلت الهند وان كتاب (سند هند) الذي اشرنا اليه وترجمه العرب في عصر الخليفة المنصور كان معتمداً في مدرسة جنديسابور في بلاد الفرس (٢) :

وهكذا يبدو ان استفادة العرب من علوم الهنود في العصر العباسي قد جاء جزءاً من عملية واسعة تضمنت ترجمات عديدة من مختلف كتب وعلوم الامم ومنها ماكان لدى الهنود وقد وضع العرب تلك المعارف في خدمة الانسانية جمعاء ومن المؤكد أن خصوصية الهنود في هذا العلم قد لاتكون بالمستوى المطلوب والفائدة دون احتكاكهم بالعرب والاسلام ولظل الهنود منعزلين عن غيرهم وان مجال استفادة العرب من الهند في العصر العباسي في النواحي العملية التطبيقية لايعني ذلك أن العرب في العصر الاسلامي لم يعرفوا هذا العلم قبل ذلك ولكن لان العصر العباسي يمثل قمة التبادل الحضاري والثقافي وأزدهاره (٣) بين العرب والهنود وغيرهم من أصحاب الحضارات (٤) :

وفي القرن الرابع والخامس الهجريين / العاشر والحادي عشر الميلاديين وفي خضم الانقسامات السياسية وانفصال اجزاء كبيرة من الدولة العباسية وخضوع مناطق عديدة من شمال الهند للغزنويين ، شهدت الثقافة العربية الاسلامية نهضة واسعة بشتى العلوم حيث لم تسيء تلك الظواهر السياسية لخدمة العلوم وتطورها (٥) فقد استدعى السلطان محمود الغزنوي ٣٨٦ — ٤٢١هـ / ٩٩٧ — ١٠٣٠م العالم البيروني ٣٦٢ — ٤٣٩هـ /

(١) شويحات : دور العرب في ثقافة العالم وحضارته، ص٣٨ — ٣٩ .

(٢) جرجي زيدان: تاريخ التمدن الاسلامي ، ج٢، ص١٧٨ . وناجي معروف : اصالة الحضارة العربية ، ص٤١٢ .

(٣) منذ العصر الاموي مابين ٩٣— ٩٧هـ/ ٧١١ — ٧١٥م وجدت اثار لمبنى اموي في قصير عمرة وتصاوير ورسوم فلكية تمثل دائرة البروج . انظر فيرنية: مقال العلوم الطبيعية والطب ، في شاخت ، ج٣، ص ٨٣ .

(٤) مقبول : العلاقات العربية الهندية ، ص١٧ — ١٨ .

(٥) سيد أمير علي: روح الاسلام ، ص٣٦٥ .

٩٧٣ - ١٠٤٨م إلى بلاطه كما جمع السلطان السلجوقي ملك شاه صفوة فلكيي زمانة واطلق اسمه على التقويم الجلالي (١).

وان من اسباب ازدهار دراسة علم النجوم في العصر الغزنوي كان بسبب الرعاية والاهتمام بهذا العلم من قبل السلاطين فقد كان على الرجل المتطلع به ان يلم بعلوم : (الهندسة والحساب والهيئة والاحكام) (٢) ثم وجود البيروني الذي عاش في بلاط السلطان محمود الغزنوي ثم وفد إلى بلاد الهند ودرس اللغة السنسكريتية فيها وعاش هناك مدة اربعين عاما برز خلالها في مختلف العلوم ومنها الرياضيات والفلك (٣) وهو بقدر ماشارك في احياء علوم الهندوس والاستفادة منها فأنه قد نقل إلى الهند علوم بغداد التي كانت قد نضجت فيها علوم الترجمة وبذلك فهو يعتبر حلقة وصل علمية بين الهند مركز الخلافة وغيرها من مناطق العالم الاسلامي بسبب براعته في مختلف العلوم ومنها الفلك والطبيعة والف في تلك الفترة كتاب : (القانون المسعودي) في الهيئة والنجوم (٤).

وهكذا فأن الهند بداية عهد السلطنة قد ازدهرت فيها تلك العلوم بسبب تأثيرات حضارية وثقافية عربية اسلامية فكان طلاب العلم في عهد السلطان فيروز شاه تغلق ٧٥١ - ٧٩٠هـ / ١٣٥١ - ١٣٨٨م يدرسون علم اللاهوت باهتمام (٥) كما امر هذا السلطان بصناعة الات الرصد وقياس الكواكب (٦) وإلى جانب ذلك فان في مملكة الدكن البهمنية انشأ الملك فيروزشاه البهمني ٨٠٠ - ٨٢٥هـ / ١٣٩٨ - ١٤٢٢م مرصدا للنجوم قرب مدينة دولت

---

(١) سيديو : تاريخ العرب العام ، ص٤٠٨ .

(٢) النظامي العروضي : جهار مقالة، ص٦٢ .

(٣) الندوى : تاريخ الصلات ، ص١٣٥ .

(٤) البيروني هو صاحب فكرة الدالة في الرياضيات الحديثة واثبت عدم صحة ماكان شائعا بثبوت الكون وبذلك افترق عن الفكر اليوناني . والدالة تدخل عنصر الزمان في تصورنا للكون وتجعل الثابت متغيرا وترى الكون لافي حالة وجود بل في حالة صيرورة إلى الوجود . مثال على الدالة : اذاكان س=جاس، فمعنى هذا ان ص هي دالة س. وهكذا فان جميع خطوط التفكير الاسلامي تتجه إلى تصور الكون متحركا. انظر قبال: تجديد التفكير الديني في الاسلام . ص١٥٩ - ١٤١ . وبصدد اشتغال البيروني بمختلف العلوم ومنها الفلك والتأليف فيه انظر العبادى: المصدر السابق، ص٥٥ - ٥٦ .

(٥) Jauhri, R.C.: op. cit., p. 243.

(٦) النمر : تاريخ الاسلام في الهند ، ص١٧١ . ومما يذكر ان اول مرصد وضع في الاسلام كان في دمشق في عهد الخليفة المأمون . انظر الحسني : الثقافة ، ص٢٧٨ .

اباد كما كان يدرس بنفسه كتب اقليدس للتلاميذ (١) وهذا يدل ايضاً على شيوع هذه العلوم :

وفي الفترة المغولية التي ابتداء عام ٩٣٢هـ / ١٥٢٦م فأن سلاطين المغول كانوا يشجعون العلوم العقلية كافة وادخلوها في مناهج الدراسة (٢) حتى (رجحت كفة هذه العلوم في المناهج وكان من علمائها الحكيم علي الكيلاني ١٠١٧هـ / ١٦٠٨م) (٣) ومما يدل على ذلك الدعم والرعاية ان السلطان بابر كان اول سلاطين المغول قد امر بصنع الات الرصد لقياس الكواكب (٤) وكان السلطان همايون (يحرص في اسفاره على الا تفارقه مكتبته الخاصة وكان يميل إلى المصنفات الجغرافية والفلكية) (٥) اضافة إلى انه انشأ مدرسة في دلهي ادخل فيها العلوم العقلية كالرياضيات والفلك والجغرافية وهذا مافعله وطوره اكثر السلطان اكبر (٦) :

وقد تمخض من تشجيع ورعاية ملوك وسلاطين الهند لعلم الهيئة وتقديرهم لاهميته واعتماده كمادة في مناهج الدراسة ان برز العديد من العلماء فيه ونتج عن ذلك وضع العديد من المؤلفات كان ابرزها كتاب : (الملخص في الهيئة البسيطة) لمحمود بن محمد الجغميني (٧) (جغمين قرية في ماوراء النهر) وكتاب (تشريح الافلاك) لبهاء الدين العاملي وهو باللغة العربية (٨) وكتاب (المقاييس) الذي ترجمه إلى العربية معتمد خان بن رستم الحارثي في عهد السلطان اورنكزيب (٩) :

---

(١) النمر : المصدر السابق ،ص١٧١ .

(٢) الحسني : الثقافة ،ص٢٧٩ .

(٣) الساداتي : تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية (الدولة المغولية) ج٢،ص٣١٩ .

(٤) الحسني : نفس المصدر السابق والصفحة .

(٥) الساداتي :نفس المصدر السابق، ص٣٢٠ .

(٦) مقبول : العلاقات العربية الهندية ،ص٦٣ — ٦٤ .

(٧) المصدر السابق ،ص١٧٤ . والحسني : الثقافة ، ص٢٧٧ .

(٨) زبيد : نفس المصدر السابق والصفحة . ومن الجدير ذكره ان تلك المؤلفات لم يذكر تاريخ تأليفها ولكن من المعتقد انها الفت في فترة البحث بدليل ان هذه العلوم لم تزدهر في الهند قبل تلك الفترة .

(٩) زبيد : نفس المصدر السابق ،ص١٧٦ .

هذا اضافة إلى العديد من كتب الشروح والحواشي بهذا العلم كان اهمها كتاب : (التصريح شرح التشريح) لامام الدين اطف الله الفه عام ١١٠٣هـ / ١٦٩١م (١) والف علماء الهند ايضاً في العلوم المتخصصة في فروع علوم الهيئة كعلم الاصطرلاب (٢) كان من اشهرهم : المولوى خان بن محمد بن عبد العزيز القرشي الكجراتي وضياء الدين بن محمد بن قائم وصنوة طيب بن ابرهيم وفريد الدين بن ابرهيم وغيرهم من الذين صنعو العديد من اجهزة الاصطرلاب (٣) . كما برع العديد من علماء الهند بعلم الرصد ووضعت العديد من الكتب التي تبحث في الزيجات الخاصة بهذا العلم (٤) فالملك البهمني فيروز شاه قد انشأ مرصدا قرب دولت اباد وفي العصر المغولي امر السلطان محمد شاه الدهلوي علماء ، بصنع الات الرصد لقياس الكواكب وكان من ابرز العلماء في عصره : ميرزا خيرالله بن لطف الله الدهلوي ١١٣١هـ / ١٧١٨م الذي كان يتولى مرصد مدينة دلهي ثم محمد عابد الدهلوى وغيرهم (٥) ممن كان لهم الفضل الاكبر في ايجاد مدار الشمس وجميع مدارات الحوامل الخارجين من مراكزها على اشكال بيضوية وهذا ماأثبته العالم ميرزا خيرالله في كتابه (زيج محمد شاهي) (٦) في حين كان الراصدون قبل هذا العالم يزعمون بمعلومات خاطئة حول حركة فلك البروج وان فلك الزحل كروي ولكن المرصد الامحمد شاهي اثبت بأن فلك زحل هو ايليجي وليس بكروي وان للمشتري اربعة اقمار تدور حولها وان اكثر الاجرام — حسب ماأثبت هذا المرصد — لها حركات

---

(١) الحسني : المصدر السابق ،ص ٢٧٩ .

(٢) هذا العلم هو احد فروع علم الهيئة . وهو يبحث في كيفية استعمال الالات الخاصة بمعرفة احوال النجوم وارتفاع الشمس واتجاه القبلة وعرض البلاد وغيرها .
وقوامه : الاسقاط المجسم للكره السماوية على السطح المستوى لخط الاستواء . انظر الحسني : المصدر السابق ،ص٢٨١ — ٢٨٢ .

(٣) شاخت : المقال (الرياضيات) فيرنية ج٣ص١٨٨ — ١٨٩ .

(٤) الزيج يعد لونا من الوان المؤلفات الفلكية الراقية . انظر عفيفي : تطور الفكر العلمي عند المسلمين ص١٠٩. وكلمة زيج يقابلها بالفارسية ريك وبالبهاوية زيك اي مصنف فلكي .انظر تاريخ الصلات ،ص١٠٦.

(٥) الحسني : الثقافة ،ص٢٧٩.

(٦) الحسني : نفس المصدر السابق والصفحة .

كالسيارات ولها سمات مختلفة في جرم الشمس وان الزهرة والعطارد كالقمر في الهلال والبدر والمحاق (١) وهذا مالم يتوصل اليه احد قبله في هذا المجال .

٥ ـ الرياضيـات :

ان مسألة دراسة تأثيرات الثقافة والحضارة العربية الاسلامية في الهند في عصر السلطنة وفي الفترة المتقدمة من الحكم المغولي في مجال علم الرياضيات يتطلب أن نتعرض إلى تراث الهند في الرياضيات ـ بعض الشيء ـ ودور الثقافة العربية الاسلامية في ازدهار وتطور علم الرياضيات لأن الفترة المعنية بالبحث لم تكن منقطعة الصلة ثقافياً وعلمياً عن الفترات السابقة بل محصلة لها.

ومما لاشك فيه أن العرب قد استفادوا أول الامر من الهنود من خلال اطلاعهم على علم الرياضيات الهندومي منذ بداية الدعوة الاسلامية وبالاخص مايتعلق منها بالارقام واستعمال الصفر وبعض العمليات الحسابية التي برع فيها الهنود (٢) .

ولكن لو رجعنا إلى تاريخ العرب القديم لوجدنا أن علم الرياضيات قد ازدهر في بابل ولا يستبعد أن يكون الهنود قد تأثروا بعلوم بابل الرياضية ان لم يكونوا قد اقتبسوها عن طريق بلاد فارس مباشرة (٣) خاصة وان العلاقات التجارية كانت مستمرة بينهما ومما يؤكد دور العرب في علم الرياضيات الدور الذي لعبته الاسكندرية ليس كمر بحري فحسب بل أنها اصبحت مركزاً علمياً مهماً بين حضارة الاغريق والمناطق الشرقية من العالم ومنها بلاد الهند (٤) فقد ساهم العديد من علماء الاسكندرية في تلك الفترات في إغناء

---

(١) الندوى: تاريخ الصلات ،ص١٠٦.

(٢) يعتقد ان العرب اول ما استفادوا من رياضيات الهنود كان بحدود عام ٦٢٢ م.
انظر الاقليدسي: المصدر السابق، ص٨. ولكن الاستفادة الفعلية من الهنود كانت زمن المنصور ١٤٤هـ/٧٧٠م بترجمة كتاب (السد هانتا) الذي ترجمه الفزاري وعمل منه كتاب (السند هند) ثم صححه الخوارزمي وعمل به بعد ذلك. انظر احمد امين: ضحى الاسلام، جـ١ص ٢٥٤. علما ان حساب الهنود قوامه تسعة صور ارقام للدلالة على الاعداد إلى مالانهاية انظر الخوارزمي مفاتيح العلوم ص١١٢ ـ ١١٣. وإن علماء الهنود قد استعملوا بعض العمليات الحسابية والصفر قبل الميلاد وبعده .انظر هونكة: شمس العرب تسطع على الغرب ،ص٧٣. ومجلة المورد ،ع٤، ٦،السنة ١٩٧٧،ص١٧٦.

(٣) الاقليدسي : المصدر السابق ،ص٩ .

(٤) ناجي معروف : اصالة الحضارة العربية ،ص٤١٢.

هذه العلوم سواء ماكان منها أغريقي في طريقه إلى الشرق أو هندي باتجاه اوربا وكان من أبرز علماء تلك الفترات : ديوفانت في القرن الرابع قبل الميلاد وديوسقوروس في القرن الاخير قبل الميلاد (١).

وفي العصر الاسلامي – العباسي الاول – لم يستفد العرب من علوم الهنود وحدهم بل من علوم الامم الاخرى في الرياضيات وان مسألة استفادة العرب من رياضيات الهنود وارقامهم قد خدمت هذا العلم أكثر من السابق فقد كان للهنود قبل احتكاك العرب بهم العديد من صور الارقام الرياضية وبشكل بدائي فأخذ العرب أفضلها وطوروها بمرور الزمن إلى أن اصبحت بشكليها الغبارية – الغربية – ثم الارقام المستعملة في المشرق العربي(٢) لذلك فإن التراث العلمي الهندي في الرياضيات على أهميته لم يأخذ مكانه لولا استعماله وتطويره من قبل العرب (٣). أما استعمال الصفر من الناحية العملية في الرياضيات فعلى الرغم من قدم معرفته من قبل الهنود وتوصل أحد علمائهم – مهافيرا ٢٣٥هـ / ٨٥٠ م – إلى أن (أي عدد يضرب بصفر يساوي صفر) (٤) فقد كانت بالمقابل في العصور العباسية تطورات مهمة اضافها علماء العرب لهذا العلم وهي لاتقل أهمية عن اضافات الهنود ففي علم الجبر وضع أبو كامل شجاع بن اسلم المصري في القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي كتاباً اسماه : (طرائف الحساب) اورد فيه بعض المسائل الحسابية التي كان يحلها بطرق حسابية غير متأثرة بطرق الهند (٥) وفي سنة ٢٢٩هـ /٨٧٣م استعمل اول صفر عربي في العمليات

---

(١) بارتولد : تاريخ الحضارة الاسلامية ،ص ٧٩.

(٢) بعد ان اطلع العرب على افضل الارقام الهندية اختاروا منها نوعين وطوروها وهما الان : ارقام المشرق الاسلامي الحالية ثم ارقام المغرب العربي – الغبارية – والتي عبرت عن طريقهم إلى اوربا وعرفت باسم الارقام العربية. انظر نجيب : دراسات، ص٨٤. هذا وكانت الارقام الغبارية يستعملها الهنود على تخت ينشرون الرمل عليه ثم يحفرون الارقام بالرمل والغبار عند الاستعمال . كما كانت تسمى ايضا الحساب الهوائي او حساب اليد .ولكنها بفضل العرب تطورت بشكلها الحالي .انظر الاقليدسي : المصدر السابق ،ص٦٧٦ .

(٣) كان العرب حتى القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي يستعملون الحروف بدل الارقام (الاعداد) ثم استفادوا من الاعداد الهندية بعد ان طوروها .
انظر زبيد: المصدر السابق، ص٥٤ .

(٤) مجلة المورد :العدد السابق ، ص١٧٦.

(٥) الاقليدسي : المصدر السابق ،ص١٣.

الحسابية والرياضية (١) ولاشك أنه يعتبر زمناً متقدماً من الناحية التطبيقية لدى العرب اضافة إلى أنه كان متطوراً عن شكل الصفر الهندي :

ويعتبر الخوارزمي ١٦٣ – ٢٣٥هـ / ٧٨٠ – ٨٥٠م من أوائل علماء المسلمين في علم الرياضيات وقد وضع اقدم كتاب عربي في الحساب والجبر اسماه : (الجبر والمقابلة) (٢) خالف فيها أمور كثيرة من المعلومات الهندية التي استقيت من (السند هند الكبير) للفزاري الذي اعتمد على كتاب (الست هانتا) الهندي وكانت اضافاته الرياضية تتعلق بميل الشمس وأنواع التقريب وغيرها من خلال الزيج الذي توصل اليه هذا العالم العربي الرياضي (٣).

ومما تقدم يتبين لنا أن علوم الرياضيات قد ازدهرت في عصر الدولة العربية الاسلامية بمساهمات العرب في حقل الرياضيات منذ العصر العباسي الاول وعلى الرغم من تأثر هؤلاء في بعض الجوانب بالرياضيات الهندية إلا أنهم تمكنوا من تطويرها واختاروا أفضل صور الارقام البدائية التي كانت لدى الهنود كما طوروا الصفر بشكل يختلف عما كان لدى الهنود وتمكن العرب من ايصال الارقام والصفر وعلوم الجبر والرياضيات من خلال الاندلس إلى اوربا وعرفت هناك باسماء عربية اضافة إلى ظهور العديد من علماء العرب والمسلمين ووضعهم المؤلفات الرياضية بشكل مبكر في هذا العلم وبذلك خدموا هذا العلم ونشروه.

ولم يأت القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي حتى كان البيروني ٣٦٢–٤٣٩هـ/ ٩٧٣ – ١٠٤٨م يمثل أهم العلماء والمفكرين المسلمين في العالم الاسلامي حيث برع في مختلف العلوم ومنها الرياضيات وهو بقدر ما أفاد الهنود من علوم العصر العباسي فانه ساعد في نفس الوقت على دراسة علوم الهنود ونشرها وتطويرها وقد أفاد بعمله هذا الهنود كما أفاد العرب المسلمين (٤) وبذلك اصبحت دلهي في عهد السلطنة مهيئة لأن تكون مركزاً

---

(١) الاقليدسي : نفس المصدر السابق، ص٢٣ . هذا ويعتقد البعض ان الصفر العربي الحالي له علاقة بالسونيا الهندية – الصفر او الفراغ – التي كانت بشكل دائرة وليس مثل الصفر العربي الحالي المصدر السابق والصفحة . وقد اخذ الاوربيون كلمة الصفر واستعملوه باسمه العربي ثم خضعت التسميات لعوامل التغيير بعد ذلك . انظر عفيفي : المصدر السابق ، ص٦٤.

(٢) العبادي وآخرون : الدولة الاسلامية تاريخها وحضارتها ، ص٥٦ .

(٣) الاقليدسي : المصدر السابق ، ص٧.

(٤) مقبول : العلاقات العربية الهندية ، ص٦٠ – ٦١ . والندوى : تاريخ الصلات ص١٣٥ والعبادى : المصدر السابق ، ص٥٥ – ٥٦.

علمياً بدل بغداد ليس في الرياضيات بل في مختلف العلوم (١) ولكن الملاحظ على علم الرياضيات أنه لم يكن بين مواد المنهج الدراسي رغم أن المناهج الدراسية في المدارس الهندية في عهد السلطنة كانت حافلة بمختلف العلوم الدينية النقلية والمنطق والفلك وغيرها :

ومن خلال معرفتنا الوثيقة بين الفلك والرياضيات واستعمال الفلك في عهد السلطنة نستغرب أن لانجد مادة الرياضيات تدرس كمادة أساسية في المدارس في تلك الفترة بينما كانت تدرس مختلف العلوم الاخرى:

ولعل السبب في ذلك تركيزهم على المواد ذات العلاقة الاساسية في الدين الاسلامي كالفلك الذي كان استعماله يتعلق برصد الظواهر الكونية وتشخيص مسار القبلة وحركات الشمس وبقية الاجرام السماوية والمنطق استخدم لخدمة الدين الاسلامي والرد على اعدائه بنفس الاسلوب (٢) وهكذا بالنسبة لبقية العلوم الدينية واللغوية والتفسيرية التي اعتمدت في عهد السلطنة :

ومنذ بدء العهد المغولي نجد أن مادة الرياضيات ادخلت ضمن المناهج الدراسية للعلوم العقلية فصارت الهندسة والحساب والمساحة تدرس في المدارس (٣) بفضل انفتاح السلاطين المغول على كافة العلوم والاخذ بها وتشجيعها وتوفر الظرف السياسي المناسب لهؤلاء الحكام:

وعليه فقد ظهر العديد من علماء الرياضيات في العهد المغولي ووضعوا المؤلفات والشروح في هذا العلم ومن أبرزهم : الشيخ ابي الفيض بن المبارك ١٠٠٤هـ /١٥٩٥ م الذي ترجم بعض الكتب من التراث السنسكريتي الى الفارسي في علوم الرياضيات(٤) ثم الحكيم علي الكيلاني ١٠١٧هـ / ١٦٠٨ م الذي كان طبيب البلاط وعالم الرياضيات (٥) وبهاءالدين محمد بن حسين العامري ١٠٣١هـ / ١٦٢١م، وعصمت الله بن عصمت الله السهانبوري المتوفى١٠٩٠هـ / ١٦٧٩م ، ولطف الله المهندس وغيرهم (٦). وكانت من أبرز تلك المؤلفات

---

(١) لوبون: حضارة العرب ،ص١٩٠ .

(٢) سبق واشرنا إلى الغرض الديني للمسلمين من استعمال علوم المنطق والفلك وغيرها .

(٣) مقبول: المصدر السابق ،ص٦٣ — ٦٤.

(٤) الحسني: الثقافة ،ص٢٧٤. وقد كان هذا العالم طبيبا وشاعرا ايضا إضافة لبروزه في الرياضيات. انظر الساداتي : المصدر السابق، ج٢،ص٣٢١.

(٥) مقبول : المصدر السابق ،ص٦٣ — ٦٤.

(٦) زبيد: المصدر السابق ،ص١٧٢. مع العلم ان مؤلفات هؤلاء كانت بالعربية انظر زبيد: نفس المصدر السابق والصفحة .

الرياضية للفترة المغولية : شرح عصمت الله العالم الذي مر ذكره والمسمى (أنوار خلاصة الحساب) أكد فيه على أهمية علم الحساب وكان قد وضعه على كتاب (خلاصة الحساب) لبهاءالدين محمد بن حسين العاملي (١) ويرى عصمت الله أن تعريف المؤلف السابق بهاءالدين للعدد بأنه مقدار يمكن أن ينطبق على الواحد رجسمه ليس كاملا ويقترح أن التعريف الصحيح للعدد هو أنه مقدار يمكن أن ينطبق على الواحد والكسر ومضاعف الواحد(٢) وبالطبع فأن التعريف الأخير هو الصحيح والشامل : ولم تقتصر أعمال المسلمين في الهند على الحساب فقط بل كانت لهم العديد من المؤلفات باللغة الفارسية ايضاً بعلوم المساحةوالجبر وفروع علم الهندسة ولكن أهمها يقع خارج فترة البحث (٣) وقسم منها لم نتوصل إلى تاريخ تأليفها وفترتها ولكنها دون شك خدمت الثقافة الاسلامية هناك.

(١) زبيد: نفس المصدر السابق، ص١٧٣ .

(٢) زبيد :نفس المصدر السابق والصفحة .

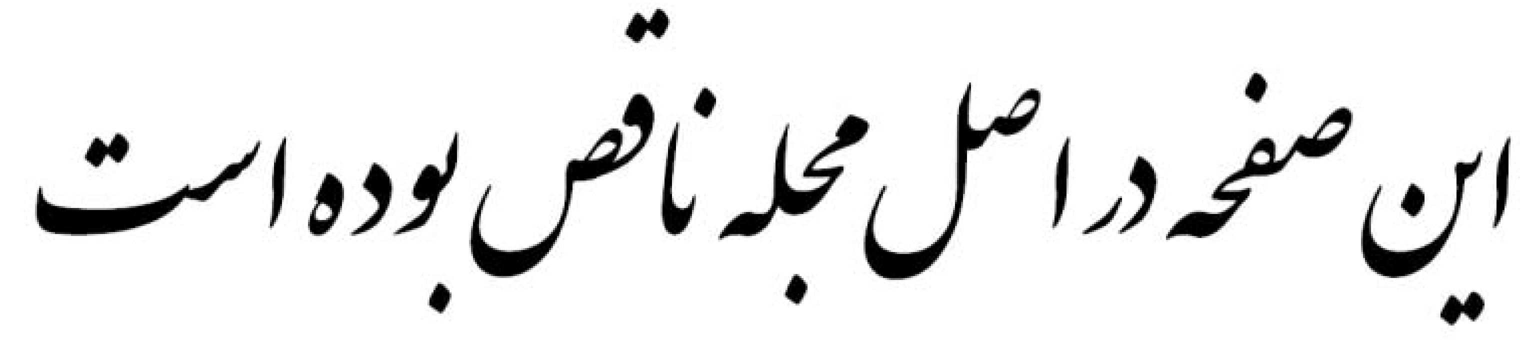
(٣) الحسني : الثقافة ،ص٢٦٩، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٥ – ٢٧٦.

العلاقات التجارية بين العرب والصين في القرون الوسطى

مبحث مستل من رسالة الماجستير

السيد طارق فتحي سلطان
مدرس مساعد

الدكتور عبد المنعم رشاد
المشرف


این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

مقدمة

كانت للعرب صلات تجارية مع بلاد الصين في القرون الوسطى ، اذ كان للعرب دور كبير في استيراد وتصدير السلع من والى الصين، كما لعب العرب دور الوسيط في نقل السلع بين بلاد الصين وغيرها من الاقطار ، ونظراً لاهمية هذه العلاقات التجارية فقد تناولنا علاقة الصين التجارية مع الاقطار الاسلامية وغيرها مع اعطاء الاولوية للعلاقات العربية الصينية من حيث التبادل التجاري:

١- الطرق إلى الصين :

ارتبطت الصين بالدول المجاورة ، عبر طريقين ، الطريق البري ، والطريق البحري. وكان هذان الطريقان يستخدمان لايصال البضائع التي تحتاجها الصين من الدول المصدرة لها ، ولتصدير فائض الانتاج من السلع الصينية ،بالاضافة إلى استخدامها للانتقال من بلد إلى آخر لاغراض متعددة ، كالأغراض الدينية ،وكانت هذه الطرق تتأثر سلبياً أو ايجابياً بالاضطرابات أو الاستقرار :

أ- الطريق البري :

ارتبطت الصين بالدول المجاورة لها ، بعدة طرق برية ، كانت تتخذ عدة اتجاهات أهمها الطريق المتجه من الصين غرباً والمعروف بطريق الحرير Silk – Road ، وفيه كانت الصين تصدر منتوجاتها الفائضة عن حاجتها ، وتستورد الكثير مما تحتاجه من السلع ، وكان هذا الطريق يمر بعدة مراحل ابتداء من الصين نفسها إلى التركستان الصيني ، ثم بلاد ماوراء النهر ، فخراسان فايران، ثم إلى العراق، حيث كانت طيسفون (المدائن) في زمن الدولة الساسانية هي المركز الذي تنتهي اليه تجارة المشرق ومنها تتفرع الطرق إلى بقية البلاد باتجاه بلاد سورية ومصر والامبراطورية البيزنطية :

أما في الفترة الاسلامية ، ابان الخلافة العباسية ،فكانت بغداد هي مركز المواصلات ، حيث كان الطريق الشرقي أو طريق الحرير ، يتجه شرقاً باتجاه النهروان (١) التي تبعد عن

(*) هذا البحث مستل من رسالتي للماجستير تحت عنوان «العرب والصين في القرون الوسطى » تحت اشراف الدكتور عبد المنعم رشاد محمد التي اجيزت في كلية الاداب بجامعة الموصل سنة ١٩٨٠.

(١) لسترانج ،كي : «بلدان الخلافة الشرقية» مطبعة الرابطة بغداد ١٩٥٤ ص ٥٠ اما في الفترة المغولية فقد اصبحت السلطانية هي المركز الذي تتفرع منه طرق المواصلات باعتبارها عاصمة الدولة الايلخانية . (نفس المصدر ص ٢٦٥) .

بغداد أربعة فراسخ(١)، ثم انحرف هذا الطريق عن النهروان باتجاه الشمال ماراً بيعقوبة(٢)، ثم تليها مدينة جلولاء التي تبعد عن النهروان ١٩ فرسخاً. ثم خانقين على بعد ٧ فراسخ، ومنها إلى قصر شيرين أربعة فراسخ، ومن قصر شيرين إلى حلوان خمسة فراسخ، ثم إلى ملي درواستان أربعة فراسخ، ومنها إلى كرمنشاه (قرماشين) خمسة وعشرين فرسخاً، ومن كرمنشاه إلى الدكان ستة فراسخ، وإذا أراد المسافر الاتجاه إلى نهاوند واصبهان أخذ من الدكان على اليمين إلى ماذران ثم نهاوند. ومن الدكان إلى قصر اللصوص سبعة فراسخ، ثم إلى خنداذ سبعة فراسخ، ومن خنداذ إلى همذان ثمانية فراسخ، ومن همذان إلى قزوين أربعين فرسخاً، ومن قزوين إلى الري ٣٧ فرسخاً، ومن الري إلى نيسابور ١٤٤ فرسخاً(٣). ومن نيسابور إلى مدينة طوس ١٠ فراسخ، ومن أراد هراة يتجه إلى الجنوب الشرقي (٤). ومن نيسابور إلى مرو ١٠ مراحل (٥) ومن مرو إلى بلخ ١١ مرحلة (٦). وإلى يمين مدينة بلخ تقع مدينة ترمذ التي تبعد عن الصغانيان أربعة مراحل ومن الصغانيان إلى مملكة الختل (الخط) ثلاثة مراحل (٧)، ثم يعبر الطريق نهر جيحون (أمودريا) حيث يصل إلى بخارى وسمرقند، وتبعد سمرقند عن اشروسنة خمسة مراحل ومنها إلى فرغانة مرحلتين، ومن فرغانة إلى الشاش (طشقند) خمسة مراحل، وإذا أخذنا من سمرقند إلى الشاش كانت المسافة ١١ مرحلة مارة بخجندة، ومن الشاش إلى ثغر اسبيشاب مرحلتان(٨) ثم يدخل الطريق بعد ذلك بلاد الترك حيث يتجه إلى الصين عبر حوض التاريم (٩):

---

(١) ابن رستة: الاعلاق النفيسة، ليدن ١٨٩١ ص١٦٣.

(٢) لسترانج: المصدر السابق ص٨٥.

(٣) ابن رستة: المصدر السابق ص ١٦٤ – ١٦٩، (الفرسخ ثلاثة اميال حوالي ٦ كم) فالتر هنتس: المكاييل والاوزان الاسلامية ص ٩٤، مطبعة القوات المسلحة الاردنية ١٩٧٠. (المرحلة هي المسافة التي تقطعها القافلة في يوم واحد اي بحدود ١٥ كم).

(٤) نفس المصدر: ص١٧٢ – ١٧٣.

(٥) اليعقوبي: البلدان، ليدن ١٨٩١ص٢٧٩.

(٦) نفس المصدر ص٢٩١.

(٧) نفس المصدر: ص٢٩٢.

(٨) نفس المصدر: ص ٢٩٣ – ٢٩٥.

(٩) كوستنس: المصدر السابق ص ١١٥.

وكانت هنالك ثلاثة منافذ للدخول إلى الصين :

١ — معبر تولوكرت (تيرك) : وهو الذي يربط مدينة رياجي السوفيتية (في جمهورية قرغيزيا) والكائنة على الساحل الغربي لبحيرة ايسكول، بمدينة نارين القرغيزية التي تقع على احد فروع نهر سيحون (سرداريا) وإلى الجنوب من هذا المعبر تقع مدينة كاشغر على مسافة ١٤٠ كم؛

٢ — المعبر الذي يربط مدينة سمرقند بمدينة خوجنده (لينين آباد حالياً) بفرغانة ثم يسير شرقاً إلى مدينة اوزكند في قرغيزيا، ويعبر الحدود إلى الصين من نفس المعبر السابق؛

٣ — المعبر الذي يربط هضبة بامير عن جبال بكلنوتة عند اعالي نهر فخشي، الذي يقع إلى الغرب من كاشغر، والكائن شمال بحيرة قراقول (شمال شرق جمهورية طاجكستان السوفيتية)(١) ؛

وكان طريق خراسان ينحرف في بعض الجهات، اذ ينحرف بين مرو وبلخ مسافة طويلة تقدر بـ ٣٠٠ كم، فيدور حول نهر بلخ حتى يصل إلى مرو الروذ، بعدها يصل إلى الطالقان، ليصل إلى بلخ، ثم يعبر بعدها نهر جيحون بقرب ترمذ، ثم يصل إلى فرغانة عند الراشت (٢).

وعندما يجتاز طريق خراسان المسافة من بلاد ما وراء النهر إلى الصين، كان سلوكه يتوقف على الامن والاستقرار في هذه الجهات، حيث كان الصينيون يفضلون سلوك الطريق المار عبر فرغانة إلى حوض التاريم، لكن البعض من سكان فرغانة العليا، يفضلون سلوك ممر اطباس، على اجتياز ممرات هملايا، على الرغم من تساقط الثلوج فيه، ثم يصلون بعد ممر اطباس إلى بحيرة يسك، ويتصل هذا الطريق بالطريق الذي يربط سمرقند بالصين (٣).

وقد كان هنالك طريقان يتجهان من بلاد ماوراء النهر إلى الصين، الأول يسير من الشاش (طشقند) ويمر بتلاس واكسو Aqsu، أما الثاني فيسير من فرغانة إلى كاشغر ثم إلى يرقند،

---

(١) عماش : المصدر السابق ص٤٨ — ٤٩ .

(٢) متز، آدم : الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري ج٢ص٣٠٦ .

(٣) نفس المصدر ص: ٣٠٥ .

ثم إلى كوتان ، ويلتقي هذان الطريقان في مدينة Teuen – houang ، حيث يصبحا طريقاً واحداً يقود إلى سور الصين العظيم ، ثم يدخل إلى الصين (١) .

وقد كانت الطرق في بلاد ماوراء النهر خاضعة للتغيير بسبب الظروف المحيطة بها ، فقد سلك ماركوبولووأبوه وعمه ، طريقاً غير الطريق الذي سلكه من قبل والده وعمه ، فقد ذهبا إلى روسيا وانحدرا نحو الصين ، باتجاه الجنوب ، إلى سمرقند وبورمجي وهامي (٢). ويستدل من هذا انه طريق آخر يؤدي إلى الصين عبر اراضي جنوب روسيا .

كما ارتبطت الصين بطرق برية ربطتها ببورما ،وقد كان هذا الطريق يستخدم ، قبل قيام امبراطورية التانغ ، فيمر من شسوان في إقليم يونان ،ثم ينقسم في أعالي ايروادي Irrawaddy في بورما ، ويتجه الطريق الآخر إلى البنغال ،وقد سعت حكومة التانغ لاحتلال يونان لأجل السيطرة على هذا الطريق ، لما فيه من منافع تجارية ، إلا أنها فشلت في ذلك (٣) .

وقد كان للصين علاقة مع بلاد البنغال في القرن الثاني ق.م ، وقد استخدمت الصين هذا الطريق ، كما استخدمته الهند للوصول إلى مستعمراتها في بورما (٤) .

وارتبطت الصين ببلاد التبت عبر طريق وعر (٥). وكان هذا الطريق عرضة للانقطاع بسبب الحروب التي نشبت بين سكان التبت ، بعد أن تأسست في التبت امارة مستقلة في أوائل القرن السابع الميلادي (٦). ومن الطبيعي أن تتأثر التجارة بسبب الحرب بين الدولتين. إلا أن هذه الطرق التي تربط الصين ببلاد التبت ،قد اعيد استخدامها في القرن التاسع

---

(١) Lombard, Maurice : The Golden Age of Islam. Vol. 2 New York 1975. P.45.

(٢) ماركوبولو : مغامراته واستكشافاته ص٢٩ .

(٣) Schafer : op. cit. p. 14.

(٤) Simkin : op. cit. p. 21.

(٥) الفيل ، محمد رشيد : الصين والعراق في العصور الوسطى (مجلة الجمعية الجغرافية العراقية) مجلد ٢، السنة ٢، ١٩٦٤ ص ٩٠ .

(٦) Bushell, S.W. : The early History of Tibet J.R.A.S Vol. 12 1880. p. 435 FF.

والعاشر ، بسبب اعتناق سكان منطقة التبت للديانة البوذية غير العدوانية ، التي افتقدت سكان أهل التبت تكتيكهم العسكري ، اضافة إلى ان اصحاب القوافل التجارية أخذوا يستخدمون الحراس الأتراك عند اجتيازهم هذه المناطق الوعرة، للدفاع عنها ضد الاعتداءات المحتملة(١). لكن يرجح انه حتى في فترات الحروب بين التبت والصين ، كانت التجارات تستمر إذ كانت لاتنقطع ابداً ، إذ أن سكان التبت هم بحاجة إلى منتجات السهول المجاورة ، التي تنتج اهم المواد الغذائية والأنسجة ، كما وكان عليهم تصريف منتجاتهم الفائضة عن حاجتهم (٢). وكان سكان التبت يستفيدون من مرور التجارة عبر أراضيهم لانها تشكل لهم مورداً مالياً مهماً من العشور التي تفرض عليها .

أما أهم وسائل النقل التي استخدمت عبر الطريق البري الموصل إلى الصين ، فكان أغلبها عبارة عن حيوانات النقل ، فاستخدمت الجمال البكتيرية ذات السنامين ، التي كانت تتكاثر في أجزاء الخلافة الشرقية (أي في التركستان) حيث كانت تصدر من هناك بأعداد كبيرة ،واستخدمت الخيول كذلك للركوب (٣) :

أما استخدام العربات في نقل البضائع عبر طريق الحرير ، فقد كان نادراً ، بالنظر لوعورة الأراضي التي تمر بها التجارة وكثرة الأراضي الصحراوية التي تجتازها القوافل.

وكانت القافلة التجارية الواحدة تضم اعداداً كبيرة من الجمال قد تربو على المئة ، أو أكثر خصوصاً في أيام السلم ،وتحمل هذه الجمال السلع التجارية ،وبعض المواد الغذائية لأوقات الحاجة ، إذ كانت القافلة تجد ماتحتاج اليه من المواد الغذائية في الخانات أو المنازل ،التي تنتشر على طول الطرق التجارية ،كما أن الخانات كانت توفر الحماية للقوافل ليلا خوف النهب (٤) . وتتخذ هذه القوافل الحراس لها

---

(١) Lombard : op. cit. pp. 45–46.

(٢) راجع نفس الفصل : السلع التجارية ص١٦٥ (من الرسالة) .

(٣) Richards : op. cit. p. 18.

(٤) E.I/II S.V : Khan .

من المرتزقة او العبيد لحمايتها من قطاع الطرق، او ان اصحاب القوافل ، كانوا يقدمون نوعاً من الهدايا إلى شيوخ او رؤساء القبائل التي تمر بها قوافلهم ، لقاء حمايتهم من قطاع الطرق. اضافة إلى بعض الفوائد التي يحصلون عليها لقاء تقديمهم بعض الخدمات للقوافل التجارية كتقديم الطعام والشراب لهم ولمواشيهم، وتوفير بعض المواد التي تحتاجها القوافل من الحبال والاكياس وحيوانات الحمل، اضافة إلى تلبية احتياجاتهم من السلع التي تحملها القوافل، وتصريف ما يزيد عن حاجتهم من السلع المنتجة محلياً.

ب - الطريق البحري :

كان الطريق الثاني الذي يؤدي إلى الصين هو الطريق البحري، فكانت السفن تنطلق من الخليج العربي والبحر العربي والبحر الاحمر، قاصدة بلاد الصين، حاملة معها البضائع التي يندر وجودها في الصين، او التي تحتاجها الصين حاجة ماسة. وتعود هذه السفن محملة بالبضائع الصينية التي تجد لها رواجاً في الاسواق المنتشرة على طول الطريق البحري من الصين إلى بلاد العرب، ومن ثم إلى بقية المناطق الاخرى.

وكانت هنالك مراكز متعددة تنطلق منها السفن باتجاه الصين،ومن هذه المراكز كانت الابلة وسيراف وصحار وغيرها من الموانيء المنتشرة على السواحل العربية، لكن سيراف ظلت هي اهم هذه المراكز (فكان المتاع يحمل من البصرة وعمان وغيرها إلى سيراف، فيعبأ في السفن الصينية بسيراف) (١). ثم تنطلق المراكب منها باتجاه مسقط التي تبعد عن سيراف مسافة ٢٠٠ فرسخ (٢)، وتتجه السفن بعد ذلك إلى منطقة كولم ملي ، والمسافة من مسقط إلى كولم ملي شهر على اعتدال الريح (٣)، ثم تتجه السفن إلى بحر هركند (خليج البنغال) فإذا جاوزوه ساروا إلى موضع يقال له (لنجبالوس)(٤)(لنج بالوس)... ثم تخطف المراكب إلى موضع يقال له كلاه بار (٥) (جاوة في اندونيسيا)... وهي مملكة

---

(١) السيرافي : المصدر السابق ص٣٤ .

(٢) نفس المصدر : ص٣٤ .

(٣) السيرافي : المصدر السابق ص٣٥ - ٣٦ ، كولم ملي (Quilon) الدوري : تاريخ ص١٤٧ .

(٤) جزيرة من جزر النيكوبار، الدوري : تاريخ ص١٤٧ .

(٥) كله بار (Keda في ملقا) الدوري : تاريخ ص١٤٧ .

الزابج متيامنه عن بلاد الهند... ومسافة ما بين كولم ملي وكلاه هي قريبة من هركند إلى كله بار شهر. ثم تسير المراكب إلى موضع يقال له تيومه (١)، وبها ماء عذب لمن اراده والمسافة اليها عشرة أيام، ثم تخطف المراكب إلى موضع يقال له كورنج (كندرنج) (٢)... عشرة أيام ثم تسير المراكب إلى موضع يقال له صنف (٣) (جام با — انام وكوشنشين) مسيرة عشرة ايام (ثم يخطفون) إلى موضع يقال له صندرفولات (٤) وهي جزيرة في البحر والمسافة اليها عشرة ايام وفيها ماء عذب. ثم تخطف المراكب إلى بحر يقال له صنجي، ثم إلى ابواب الصين) (٥) لتصل بعد مسيرة شهر مدينة خانفو (كانتون) :

ويتبين لنا ان السفن المتاجرة مع الصين كانت تمر بالجزء الجنوبي لشبه جزيرة ميلان (مرنديب) ثم تقوم بالدوران حول شبه جزيرة الملابو لتنطلق بعد ذلك إلى مياه الصين (٦) :

وكانت الوسيلة الوحيدة التي تستطيع بواسطتها السفن الابحار هي استخدام الرياح الموسمية ،التي كان العرب يعرفون مواعيد هبوبها واتجاهاتها :

فكانت السفن المتجهة إلى الصين من البحار الجنوبية عليها أن تسير مع الرياح الجنوبية الغربية من نهاية شهر تشرين الاول إلى شهر كانون الأول،ولهذا نجد أن النشاط الذي تشهده الموانيء الصينية يتركز في الأشهر من مايس إلى شهر تشرين الاول (٧) . كما أن على السفن التي تريد مغادرة الصين ،عليها أن تترك موانيء الصين في أواخر الخريف أو بداية الشتاء . أي قبل هبوب الرياح الموسمية (٨). وكان ربابنة السفن يستخدمون البوصلة اضافة إلى استخدام الرياح الموسمية (٩). كما كانت لديهم خرائط أو مخططات يعولون عليها ،وقد اشار المقدسي إلى ذلك ،فقال: «ورأيت معهم (التجار) دفاتر ... يتدارسونها

---

(١) تيومة (سومطرة) نفس المصدر ص١٤٧ .

(٢) كندرانج (تقع دلتا نهر المكيونج) نفس المصدر ص١٤٧ .

(٣) الصنف (كبوديا) نفس المصدر ص١٤٧ .

(٤) صندرفولات (Poulo Condore) وبعدها تصل السفن الى Lung Pien في Tong king واخيراً الى خانفو (كانتون ميناء العظيم) نفس المصدر ص١٤٧ .

(٥) السيرافي : المصدر السابق ص٣٤ — ٣٨ .

(٦) الفيل : المصدر السابق ص٨٩ .

(٧) Filesi : op. cit. p. 15.

(٨) Schafer : op. cit. p. II; Filesi : op. cit. p. 15.

(٩) متز : المصدر السابق ج٢ص٣٢٧ .

ويعولون عليها ، ويعملون بما فيها» (١). واستخدم ربابنة السفن الادلاء الذين كانت لديهم طرق خاصة في معرفة مواقعهم في البحار ،فاستخدموا البلد، وهو رصاصة ثقيلة يعرف بها مقدار عمق الماء ، ونتوء الجبال الغاطسة في القعر ، حتّى أن البعض من هؤلاء الادلاء يشم طين القرار لمعرفة الموضع (٢)، كما جرى استخدام النجوم في المسير ليلا كنقاط دلالة (٣) :

لقد ذكرت المصادر العربية السفن الصينية في أكثر من موضع ،والتي كانت تستخدم لنقل البضائع بين بلاد الصين وبلاد العرب ، فهل كانت هذه السفن عربية في ملكيتها أم صينية ؟

يستبعد هيرث وروكهيل في مقدمة كتاب Chau Ju – Kua أن تكون المراكب التي كانت ترد إلى المياه العربية هي سفن صينية ، لان الصينيين أنفسهم ، لم يعرفوا المراكز التجارية العربية التي كانت منتشرة على السواحل العربية كعدن وسيراف كما أن العرب أنفسهم لم يذكروا شيئاً عن الملاحين الصينيين ،أو عن قدوم المراكب الصينية، ويقصد هنا (بالسفن الصينية) هي مراكب صينية يملكها العرب ، ويستخدمونها للتجارة مع بلاد الصين (٤) :

لكن ملكية السفن لم تقتصر على العرب فقط دون الصينيين ، فقد شارك أهل الصين التجار العرب في اتخاذهم السفن فمنهم من (تكون له المراكب الكثيرة، يبعث بها وكلاءه إلى البلاد) (٥). ومن المحتمل أن يكون بعض من هؤلاء الوكلاء من التجار العرب والمسلمين الذين لديهم معرفة جيدة بالملاحة وبالمعاملات التجارية ، أفضل من الصينيين أنفسهم.

وكانت المراكب الصينية، تصنع في الصين ، من خشب الكافور والصنوبر ،وتكون هذه المراكب واسعة ، بحيث تشمل على أماكن لمبيت التجار ومخازن للبضائع (٦) :

---

(١) المقدسي : احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم ، ليدن ١٩٠٦ص١٠ ، الحمارنة ، صالح : (دور الابلة في تجارة الخليج) (المؤرخ العربي) العدد ٤ مطبعة حكومة الكويت، ص٤٩ .

(٢) البيروني، ابي الريحان : كتاب تحديد نهايات الاماكن لتصحيح مسافات المساكن، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٦٤ص٣٣ – ٣٥.

(٣) Filesi : op. cit. p. 12.

(٤) متز : المصدر السابق ج٢ص٣٢٥هامش (٢) .

(٥) ابن بطوطة : المصدر السابق ص٥٦٦

(٦) ابن سعيد : المصدر السابق ص٥٦ .

كما أن السفن كانت تصنع في الصين منذ فترة مبكرة ، إذ كانت تصنع فيها منذ القرن الأول الميلادي ، حيث كانت تتكون من ثلاثة سواري أو أكثر (١) . كما أنه قد جرى صنع السفن في الصين في القرن السابع الميلادي (٢). وقد أشارت المصادر الصينية إلى أن السفن الصينية المليئة بالسلع التجارية ،كانت تأتي من سيلان ،وهي من الكبر بحيث يبلغ طول الواحدة بحدود ٢٠٠ قدم وتتسع لـ ٦٠٠ – ٧٠٠ رجل ، وكانت هنالك مدن عديدة تبنى فيها السفن كمدينة الزيتون و Chuan-Chou و Syn-Cafan ، وكانتون ، حيث وصفها ابن بطوطة بأنها كانت تبنى بعدة طبقات قد تبلغ الأربعة (٣).

لقد أثيرت بعض الآراء التي تشير إلى أن السفن العربية التي تنطلق من الموانيء العربية هي نفسها التي تصل الصين ، والرأي الثاني يشير إلى أن التجار العرب ينطلقون بسفن صغيرة تسير بهم إلى الجنوب ، حتى ساحل (كويلون أو ملبار) ومن ثم ينتقلون إلى سفن كبيرة تنقلهم إلى بالمبانج (سومطرة) (٤) :

لقد اعتبر العرب بعض الموانيء في الخليج العربي كالابلة بأنها (مرقى سفن البحر من عمان والبحرين وفارس والهند والصين) (٥)، وكذلك سيراف التي اعتبرت مركزاً وميناءاً مهماً في الخليج العربي لسفن الصين ، لما تمتاز به من موقع جيد (٦). اذن يتبين لنا بأن السفن العربية كانت تقطع المسافة من الخليج العربي وغيره من البحار العربية قاصدة الصين . صحيح أنه كانت هنالك أنواع مختلفة من السفن ، لكن هذا لايمنع من وجود السفن الكبيرة التي كانت تشحن في سيراف ، حيث تنقل بواسطة السفن الصغيرة ، إلى مراكز التجميع للسلع التجارية ، بالإضافة إلى استخدام السفن الصغيرة للنقل في مياه الخليج العربي نفسه . لذلك يبدو أن العرب كانوا يتجنبون الإبحار بالسفن الصغيرة من

---

(١) Filesi : op. cit. p. 13.

(٢) Ibid : p. 5.

(٣) ابن بطوطة : المصدر السابق ص٥٦٥– ٥٦٦ Filesi : op. cit. p. 13 ,

(٤) متز : المصدر السابق جـ٢ ص٣٢٦ – ٣٢٧ .

(٥) الدينوري : الاخبار الطوال ط١ القاهرة ١٩٦٠ص١١٧ .

(٦) السيرافي : المصدر السابق ص٣٤ .

مياه الخليج العربي ، والبحر العربي إلى منطقة ملبار ،مادامت السفن الكبيرة متوفرة، وتستطيع توفير الامان للسلع ، والحماية للتجار أكثر من السفن الصغيرة نفسها.

وقد كانت هنالك نوعين من السفن تستخدم في التجارة بين الصين وبلاد العرب، الاولى مصنوعة على شكل الواح مصفوفة، تثقب من اطرافها لتدق فيها المسامير الخشبية، وتشد بالياف النخيل، ثم تطلى قيعانها بزيت السمك ولها سارية واحدة ، ولا تستخدم المراسي الحديدية، بل تستخدم الحبال في الارساء (١).

وهذه السفن تلائم طبيعة بعض مواقع الخليج العربي والبحر الاحمر، نظراً للمواصفات التي تتمتع بها المياه العربية، من حيث كثرة الصخور وضحالة المياه في بعض جهاتها، وكذلك كثرة التعرجات والشعب المرجانية.

اما النوع الثاني من السفن فهي مراكب كبيرة، كانت تستطيع اجتياز ما يجتازه غيرها من السفن الصغيرة، من المضايق والممرات، كما ان المكوس المفروضة عليها ، كانت تبلغ عشرة اضعاف ما يؤخذ من السفن الاخرى، وكانت لكبرها تثير اعجاب اهل خانفو (كانتون) في القرن الثامن الميلادي، اذ تكون مرتفعة ، إلى حد يضطر إلى استخدام السلالم للصعود إلى سطحها، ولم يكن ربابنتها من اهل الصين (٢) ، وكان يستخدم في بناء هذه السفن الحديد (٣) . وتكون هذه السفن على ثلاثة انواع الكبار منها تسمى الجنوك والمتوسط منها يسمى الزّو، اما الصغار فتسمى الككم، ويوجد في السفن الكبيرة منها اثنا عشر قلعاً إلى حد ثلاثة قلوع ، حيث تكون قلعها من قضبان الخيزران مسوجة كالحصر ، ولا تخفض هذه القلوع ابداً، بل تدوّر بحسب اتجاه الرياح ، واذا رسيت السفن تركت كما هي (٤) .

---

(١) ماركوبولو : المصدر السابق ص ٥٨ ، الحمارنة : المصدر السابق ص٤٥ ، حيث يذكر صالح الحمارنة ان سفن الخليج ومراكب البصرة بيضاء لانها تستخدم الشحم والنورة في طلائها .

(٢) متز : المصدر السابق ص٣٢٤ ، الحمارنة : المصدر السابق ص٤٥ .

(٣) Mereland : The Ships of the Arabian Sea about 1500 A.D. J.R.A.S. 1939 p. 63

(٤) ابن بطوطة : المصدر السابق ص٥٦٥ .

(ويخدم في المركب منها ألف رجل منهم البحرية ستمائة، ومنهم اربعمائة من المقاتلة، تكون فيهم الرماة واصحاب الدرق والجرخية، وهم الذين يرمون بالنفط) (١) ويرجح بأن هذه المراكب التي يتواجد فيها المقاتلة كانت تستخدم لحماية القوافل التجارية البحرية من قراصنة البحر لذا كان قراصنة البحر يحذرون هذه السفن (٢).

ويشير المسعودي إلى ذلك فيقول: (فلا يطمع فيهم ويطمع في سواهم وقتال سفينتهم) (٣). كما كانت هنالك انواعاً اخرى من السفن تتخذ لحماية القوافل البحرية، ومن هذه السفن الجاكر، وهي نوع من السفن التي كانت تجتاز إلى الصين، حيث كان يحمل معه (خمسون رامياً، وخمسون من المقاتلة الحبشة، وهم زعماء هذا البحر، واذا كان بالمركب أحد منهم تحاماه لصوص الهنود وكفارهم) (٤) اما العكبري فـ (فيه ستون مجدافاً ويسقف عند القتال حتى لاينال الجدافين شيء من السهم والحجارة) (٥). ويبدو ان العكبري كانت تنقل فيه سلع تجارية، او كان يتخذ للمناورة، للدفاع عن السفن التي تتعرض للهجوم.

وكانت السفن الكبيرة تلحق بها ثلاثة مراكب صغيرة(٦) لتقديم بعض الخدمات، التي قد تحتاجها المركب الكبير، وللاحظة ملاحقه من العيوب، وكان قسم من السفن الكبيرة يصنع في مدينة الزيتون او بصين كلان وهي صين الصين، وتستخدم هذه السفن المجاذيف كوسيلة مساعدة لها في الابحار، وتكون هذه السفن الكبيرة حيث تتوفر فيها البيوت الخاصة للتجار بملحقاتها، وكان البعض من البحرية يسكنون فيها مع اولادهم ويزرعون الخضر والبقول في أحواض الخشب (٧).

---

(١) نفس المصدر : ص٥٦٥ .

(٢) متز : المصدر السابق جـ٢ص٣٢١ .

(٣) المسعودي : اخبار الزمان ص٦٢ .

(٤) ابن بطوطة : المصدر السابق ص٥٥٣ .

(٥) نفس المصدر : ص٥٥٧ .

(٦) نفس المصدر : ص٥٦٥ .

(٧) نفس المصدر : ص٥٦٥ – ٥٦٦ .

ويلحق بهذه المراكب الكبيرة عدد من الغواصين، لمعالجة الشقوق التي تحدث بها جراء ارتطامها بالصخور، وينزلون إلى الماء بعد ان يطلوا اجسامهم بالزيت، ويسدون الثقوب التي تحدث في المركب بالشمع (١). وغالباً ما يكلف بهذا العمل العبيد (٢).

وكانت السفن التجارية تسير على نفس غرار القوافل، لتوفر لنفسها الامان من جهة، والمساعدة من جهة ثانية، فنجد أن ابن بطوطة عندما أراد السفر إلى الصين، وجد في ميناء قالقوط ١٣ جنكا صينياً (٣). وكان هناك شخص مسؤول عن القافلة يسمى أمير المركب له هيبة واحترام (وإذا نزل إلى البر، مشت الرماة والحبشة بالحراب والسيوف والاطبال والأبواق والأنفار أمامه، وإذا وصل إلى المنزل الذي يقيم فيه ركزوا رماحهم على جانبي بابه، ولا يزالون كذلك مدة اقامته) (٤).

كما أن بعض السفن لايملكها التجار أنفسهم، بل كانت تؤجر لهم، فعندما أراد ابن بطوطة السفر إلى الصين، لم يفلح في اكتراء مصرية فيها سنداس، لان معه بعض الجواري، لهذا نجده ينتقل إلى سفينة أخرى لان (تجار الصين قد اكتروا المصاري ذاهبين وراجعين) (٥)، ويبدو من هذا النص بأن التجار لم تكن لهم كلهم ملكية السفن لهذا نجدهم يؤجرون بعض القواطع في السفن التجارية لاستخدامها، ويتبين لنا من هذا النص أن بعض الناس كان يستخدم امواله في بناء المراكب وتأجيرها للمسافرين أوالتجار.

ان السفن التي تمخر مياه البحر، كانت دائماً بحاجة إلى أعمال الصيانة نتيجة تعرضها للمياه أو لارتطامها بالصخور، لذا يرجح أن يكون هناك في المراكز التجارية المنتشرة على طول الطريق البحري، مراكز للادامة حيث يتولى البعض من العمال مهنة تصليح السفن المعطوبة (ويقوم بأعمال الاصلاح في السفينة ملاحون زنوج، يستطيعون الغوص في الماء وعيونهم مفتوحة) (٦):

---

(١) متز : المصدر السابق ج٢ ٣١٦ .

(٢) Filesi : op. cit. p. 22.

(٣) ابن بطوطة : المصدر السابق ص٥٦٦ (ميناء يقع في غرب الهند) . (Calicut)

(٤) نفس المصدر : ص٥٦٦ .

(٥) نفس المصدر : ص٥٦٦ .

(٦) الدوري : تاريخ ص١٤٥ .

كما كانت في المراكب مسؤوليات موزعة على المركب فمنهم الناخوذه* وهو صاحب السفينة، والربان الذي هو صاحب سكان المركب البحري، والاشتيام اي رئيس الملاحين، والاولى اي كبير الملاحين، والملاح الذي هو العامل في السفينة، والكراني الذي هو كاتب المركب، وكان يسجل ما يحمله المركب، بالاضافة إلى تواجد عدد من الصناع والمقاتلة (١).

٢ – المراكز التجارية :

كان لابد للتجارة وللتجار من ان يتخذوا لهم محطات عبر طريقهم الطويل إلى الصين، فكانت هذه المحطات بمثابة اماكن للراحة وللتموين يجد فيها التجار المسافرون احتياجاتهم بالاضافة إلى الهدوء والراحة، وكانت هذه المحطات منتشرة على طول الطرق البرية والبحرية. واهم هذه المراكز هي :–

١ – الابلة :

وهي بلدة (على شاطيء دجلة البصرة العظمى (شط العرب)، في زاوية الخليج، وهي اقدم من البصرة... وكانت الابلة حينئذ مدينة فيها مسالح من قبل كسرى، وقائد) (٢) : وكانت الابلة مرفأ لسفن الصين والهند وعمان والبحرين وفارس (٣). حيث كانت تتمتع بمركز تجاري مرموق (٤) وعندما فتحها المسلمون، وجدوا فيها سفناً صينية (٥)، وكانت توجد فيها فنارات لارشاد السفن، لمنع السفن من الارتطام بالصخور ليلا (٦). ويقول البيروني عنها نقلا عن احد التجار : (كنا في بعض المرات بالابلة، فقد اصلحنا شأن السفن إلى الصين)، كما ان بعض التجار عاد من الصين اليها، وهو يحمل بضاعة قدر ثمنها عند البيع بـ ٧٠٠ دينار (٧).

---

(١) السعدي : المصدر السابق ص٢٨٤ – ٢٨٦ .

(٢) ياقوت : المصدر السابق ج١ص٧٧ .

(٣) الدينورى : المصدر السابق ص١١٧ .

(٤) Arnold : The Persian Gulf p. 68.

(٥) كراتشكوفسكي، اغناطيوس : تاريخ الادب الجغرافي العربي، ترجمة صلاح الدين عثمان، القسم الاول، القاهرة مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٣ ص ١٣٨ .

(٦) Arnold : op. cit. p. 59.

(٧) البيروني : الجماهر ص٢٦٠، امل : المصدر السابق ص٢٤٣ .

٢ - البصرة :

تقع في جنوب العراق وهي قاعدة الطرق (١) . وكان لها مركز تجاري جيد فكانت تأتيها السفن، وتضع حمولتها فيها، وهذا يعطي البصرة مكانة مرموقة في التجارة لما يدره مرور البضائع والسفن فيها من فوائد ، فعلى سبيل المثال قدرت حمولة احدى السفن القادمة من الصين والتي وصلت البصرة بـ ٥٠٠,٠٠٠ دينار (٢) .

٣ - عبادان :

(وهو تحت البصرة قرب البحر الملح ، فان دجلة اذا قاربت البحر انفرقت فرقتين عند قرية تسمى المُحرزى، فمرقة يركب فيها إلى ناحية البحرين... وهي اليمنى ، فأما اليسرى فيركب فيها إلى سيراف... وعبادان في هذه الجزيرة التي بين النهرين فيها مشاهد ورباطات) (٣).

وكان في عبادان مركزاً لجباية العشور (رسوم المراكب) بالاضافة إلى وجود حامية لمكافحة القراصنة ، ووجود نقاط دلالة لتوجيه السفن للابتعاد عن المناطق الخطرة ليلا (٤) :

٤ - سيراف :

(مدينة على ساحل الخليج العربي، كان فيها ميناء صالح لرسو السفن) (٥) . وفيها اسواق جيدة ، حتى فضلها بعض السكان على البصرة (وكانت حينئذ دهليز الصين دون عمان، وخزانة فارس وخراسان) (٦). وتمر خلالها صادرات وواردات فارس، كما تقصدها المراكب من جميع البلاد وقد اعتبرت فرضة لبضائع الصين (٧) . حتى ان بضائع اليمن التي كانت تصدر إلى الصين ترسل من خلال مينائها، فاصبحت سيراف مركزاً لتجميع

---

(١) الحسين ، اسحق بن : كتاب آكام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل مكان، مخطوطة مصورة في قسم التاريخ كلية الا داب - جامعة الموصل بدون رقم ص١٥ .

(٢) Lombard : op. cit. p. 148.

(٣) ياقوت : المصدر السابق ٤ ص ٧٤ .

(٤) متز : المصدر السابق جـ٢ ص٣٢٣ .

(٥) ياقوت : المصدر السابق مجلد ٣ص ٢٩٤ - ٢٩٥ ، الادريسي : المصدر السابق ص١٤٠

(٦) البشاري ، المقدسي : أحسن التقاسيم في معرفة الاقاليم ص٤٢٦ .

(٧) Gray : op. cit. p. 13; Arnold : op. cit. p. 68.

(٨) متز : المصدر السابق جـ٢ص٣٢١ -٣٢٢ .

السلع للميزات التي يتمتع بها موقعها من هدوء الموج وعمق المياه ، التي تفتقده الموانيء الاخرى (١) . وظلت سيراف تتمتع بهذا الموقع حتى دمرها زلزال عام ٣٦٦ او ٣٦٧هـ /٩٧٧م (٢). وتقابل سيراف في موقعها الحالي مدينة طاهري Tahiri الواقعة في جنوب ايران (٣) .

٥ – قيس (كيش) :

جزيرة في بحر عمان يبلغ محيطها اربعة فراسخ وتعتبر قيس مرفأ جميع مراكب الهند وبر فارس (٤) . وكانت هذه الجزيرة في بداية الامر تابعة لميناء سيراف (٥) ، الا انه بعد حدوث الزلازل في سيراف اخذت مكانتها (٦). بالاضافة إلى اتخاذ امير قيس ركن دولة خمار تكتين سيراف مركزاً لبناء سفنه الحربية (٧) . وظلت قيس مركزاً تجارياً إلى المئة السادسة للهجرة (٨) قبل نشوء مدينة هرمز واتخاذها مركزاً تجارياً (٩) .

٦ – دارين :

(وهي فرضة بالبحرين، يجلب اليها المسك من الهند، والنسبة اليها دارى) (١٠) . وكانت دارين من المراكز المهمة في صدر الاسلام، اشتهرت بالمسك الدارى ، وقد ضعف مركزها بانشاء مدينة البصرة (١١) .

---

(١) السيرافي : المصدر السابق ص٣٤ .
لسترانج : المصدر السابق ص٢٩٤

(٢) E.I/I S.V. Kays ;

(٣) Arnold : op. cit. p. 58 .

(٤) ياقوت : المصدر السابق مجلد ٤ص ٤٢٢ .

(٥) Arnold : op. cit. p. 96 .

(٦) E.I/II S.V. , Kays .

(٧) لسترانج : المصدر السابق ص٢٩٤ .

(٨) لسترانج : المصدر السابق ص٢٩٣ .

(٩) نفس المصدر : ص٢٠ .

(١٠) ياقوت : المصدر السابق مجلد ٢ص ٤٣٢ .

(١١) العلي : صالح احمد : التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الاول الهجري دار الطليعة بيروت ١٩٦٩ ص ٢٥٨ ، العاني ، عبد الرحمن عبد الكريم : عمان في العصور الاسلامية الاولى ودور اهلها في المنطقة الشرقية من الخليج العربي، دار الحرية بغداد ١٩٧٧ص١٧٢ – ١٧٣ .

٧ — صحار :

(أو هي قصبة عمان ::: وليس على بحر الصين بلد اجل منه ، عامرآهل ، حسن طيب ، نزه ذو يسار وتجار وفواكهه أجل من زبيد وصنعاء ... وهو دهليز الصين وخزانة الشرق والعراق ومعونة اليمن) (١) وتكثر في اسواقها مختلف السلع والبضائع الواردة من الصين ، باعتبارها مركزاً تجارياً مع الشرق ، بالاضافة إلى كونها مركزاً له اهميته في تجارة اليمن ، وبلغ طول مرسى مينائها فرسخاً في عرض فرسخاً ، وقد ضعف مركزها التجاري هذا بعد ان وجهت الخلافة العباسية حملات عسكرية ضدها ، كما اثرت عليها هجمات القرامطة ، فانتقلت اهميتها إلى ميناء هرمز (٢) . وذكرها ماركوبولو باسم اسكيير ، وكان يصدر منها اللبان الابيض (٣) وكان فيها مركزاً لجمع العشور (٤) ، وذكرتها المدونات الصينية باسم yung man وونغ مان Wony man التي تشير إلى منطقة عمان (٥) :

٨ — هرمز :

(مدينة في البحر اليهاخور ، وهي على ضفة ذلك البحر ، وهي على بر فارس ، وهي فرضة كرمان ، واليها ترفأ المراكب ، ومنها تنقل امتعة الهند إلى كرمان وسجستان وخراسان) (٦) ، وكانت مدينة رائجة التجارة (٧) . وقد وصفها ماركو بولو في كتابه (٨) .

٩ — صور و قلهات :

وهما مدينتان على ساحل الخليج العربي ، وأكبر مدن عمان على ساحل هذا البحر ، وكان في قديم الزمان تسافر الناس في المراكب في البحر من فارس إلى الصين ، ثم انقطع

---

(١) ياقوت : المصدر السابق مجلد ٣ ص ٣٩٣ — ٣٩٤ ، الادريسي : المصدر السابق ص ٦٨ .

(٢) كرومان ادولف : صحار (دائرة المعارف الاسلامية) مجلد ١٤ ص ١٤٦ — ١٤٨ نشر طهران .

(٣) ماركوبولو : المصدر السابق ص ٣٣٨ .

(٤) الحمارنة : المصدر السابق ص ٤٦ .

(٥) زيادة : المصدر السابق ص ١٣٩ .

(٦) ياقوت : المصدر السابق مجلد ٥ ص ٤٠٢ .

(٧) لسترانج : المصدر السابق ص ١٩ .

(٨) ماركوبولو : المصدر السابق ص ٥٨ — ٥٩ .

ذلك وسببه ان الخليج العربي مما تقابل جزيرة كيش ، واليها عامل جاير فصار يقطع الطريق على مراكب التجارة التي تمر من هناك ، فأضعف أهل تلك النواحي ، ولم يترك لهم مالا فلهذا قد انقطعت السفن من عمان وعادت إلى عدن (١). أما ياقوت الحموي فيذكر قلهات دون ذكر صور فقال (قلهات وهي مدينة بعمان على ساحل البحر اليها ترفأ أكثر سفن الهند) (٢) :

١٠ — مرباط :

وهي فرضة مدينة ظفار ، وتتمتع مرباط بموقع طبيعي جعل منها ميناء صالحا لرسو السفن أفضل من ظفار ، وتبعد عن ظفار خمسة فراسخ (٣)، وقد عرف هذا الميناء لدى المؤرخين الصينيين باسم مولي با Mu—Li —pa أو مولوبا Mo—Lo— pa أي مرباط (٤) :

١١ — عـــدن :

من المراكز التجارية المعروفة على ساحل البحر العربي، وكانت تؤم هذا الميناء سفن الهند (٥) اضافة إلى سفن العراق والسند والصين والحبشة وفارس : الا ان هذا الميناء كان يتعرض لكثرة الامواج (٦) ونظراً لاهميتها التجارية فقد سميت بدهليز الصين (٧) :

١٢ — زبـــيد :

(مدينة مشهورة باليمن احدثت ايام المأمون) (٨) ، وهي مدينة كبيرة كانت تضم التجار من الحجاز والحبشة ومصر، ويجلب اليها اهل الحبشة عبيدهم، كما تخرج منها ضروب الاناوية ومتاع الصين وغير ذلك (٩) :

---

(١) مجهول : كتاب عجائب البلدان مخطوط /مكتبة المتحف رقم ٢١٨١ تاريخ ص١٧ — ١٨ .

(٢) ياقوت : المصدر السابق مجلد ٤ص ص٣٩٣ . E.I/II S.V : KALHAT ;

(٣) نفس المصدر : مجلد ٥ص ٩٧ . Kua : op . cit. p. 25 ;

(٤) راجع الخريطة في نهاية كتاب Kua : op. cit .

(٥) ياقوت : المصدر السابق مجلد ٤ص ٨٩ .

(٦) امل : المصدر السابق ص٢٥٣ .

(٧) مجهول : مختصر النزهة للادريسي ص٤٣ ، متز : المصدر السابق ص٣٢١ .

(٨) ياقوت : المصدر السابق مجلد ٣ص ١٣٢ .

(٩) مجهول : مختصر النزهة ص٢٢ .

١٣ ــ جــدة :

وهي ميناء مكة ومن موانيء البحر الاحمر المهمة (١)، وكانت تصلها السفن من سيراف، حيث تفرغ حمولتها بها لان سفن سيراف لا تستطيع الابحار شمالا إلى مصر، بل تحمل الامتعة بمراكب خاصة ببحر القلزم (٢).

١٤ ــ عيــذاب :

(وهي بليدة على ضفة بحر القلزم، وهي مرسى المراكب التي تقدم من عدن إلى الصعيد)(٣) وتعتبر عيذاب ميناء مهماً على الساحل الشرقي لافريقيا، فكانت محط انظار السفن القادمة من جنوب الجزيرة العربية وشرق افريقيا والصين (٤).

١٥ ــ كولــم :

من المراكز التجارية في المحيط الهندي، وكان فيها مركزاً لجباية العشور، حيث كان حكامها يأخذون العشر عن العدد الذي يجمع من السواحل (٥). وتقع على ساحل الهند الغربي.

١٦ ــ كلــه :

من المراكز التجارية (وهي فرضه بالهند) (٦) وتقع في النصف من طريق الصين او نحو ذلك واليها تنتهي مراكب اهل الاسلام من السيرافيين والعمانيين ... فيجتمعون مع من يرد من اهل الصين في مراكبهم) (٧).

١٧ ــ قاليقــوط :

من المراكز التجارية التي كانت تنطلق منها السفن إلى بلاد الصين (٨) وتقع في غرب الهند على ساحل البحر.

---

(١) ياقوت : المصدر السابق مجلد ٢ص ١١٤ .

(٢) حسن ، زكي محمد : الصين وفنون الاسلام دار الاثار العربية، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٣٧م ١٣٥٦هـ ص١٣ .

(٣) ياقوت : المصدر السابق مجلد ٤ص ١٧١ .

(٤) Goitein, Shelomo Dov. A mediterranean Society California 1967 p. 133.

(٥) ياقوت : المصدر السابق مجلد ٣ص٤٤٧ .

(٦) نفس المصدر : مجلد ٤ص ٤٧٨ .

(٧) المسعودي : المصدر السابق ج١ص١٥٨ ، E.I/IIS.V:KALAH,

(٨) ابن بطوطة : المصدر السابق ص٥٦٣ .

اما اهم مراكز الصين التجارية فهي : —

١ — الزيتون : (تشوان — تشو)

وتعرف باسم تسو — تسونغ ، وتقع في اقليم فوكين (١)، وقد استقر فيها المسلمون(٢) :

٢ — كانتون (خانفو) (صين الصين) :

وفي كانتون مرفأ عظيم وفيها اسواق للتجار الغرباء ، ويقصد هذه المدينة التجار الفرس والعرب (٣).

وقد عملت الحكومة الصينية في عام ٩٩٩م على انشاء دواوين جديدة للتجارة في ثغري هانجشون ومانجشون ، اضافة إلى ماكان منتشراً في الموانيء التجارية ، وذلك إجابة لطلب التجار الاجانب ، لتوفير اسباب الراحة لهم (٤).

اما اهم المراكز التجارية المنتشرة على الطرق البرية فهي : —

١ — اصبهان :

من المدن التي كانت تجتازها القوافل التجارية الذاهبة إلى الصين ، (وهي مدينة مشهورة من اعلام المدن واعيانها) (٥).

٢ — تبريز :

تقع مدينة تبريز في منطقة اذربيجان (٦) (تقع الان في شمال غرب ايران) وقد نشأت هذه المدينة في الفترة الاسلامية (٧) ، واصبحت مركزا من المراكز التجارية المهمة في الفترة المغولية (٨) حيث كانت تتفرع منها الطرق إلى بقية انحاء العالم الاسلامي :

---

(١) العاني ، نوري : العراق في العهد الجلايري ص٣٦٠ .

(٢) متز : المصدر السابق ص ج ٣٢٦.

(٣) العاني ، عبدالرحمن : المصدر السابق ص٢٠١ .

(٤) متز : المصدر السابق ج٢ص٣٢٦ .

(٥) ياقوت : المصدر السابق مجلد١ ص٢٠٦ .

(٦) Mustawfi, Hamd-Allah: Nuzhat Al Qulub, p. 62 ;
ياقوت : المصدر السابق مجلد ٢ص١٣ ، القزويني : آثار ص٢٢٧ .

(٧) Ibid : pp. 78-79.

(٨) العاني ، نوري : المصدر السابق ص٣٦٤ — ٣٦٥ .

٣ – السلطانية :

أنشئت هذه المدينة في الفترة المغولية ، اذ بنيت في عهد ارغون خان ، وأكمل بناءها السلطان اولكاتيو ، وقد اتخذت عاصمة للدولة الايلخانية وكانت طرق المواصلات تتفرع منها باتجاه بقية انحاء الدولة (١) . وتقع مدينة السلطانية في منطقة اذربيجان في ايران في اقليم الجبال (٢) :

٤ – بخارى :

من مدن ماوراء النهر ، وكانت تمر بها القوافل ، وقد اتخذتها الدولة السامانية عاصمة لها (٣) ، وللمدينة سبعة ابواب يفضي احدها إلى الصين ويسمى درب سمرقند (٤) :

٥ – سمرقند :

وهي قصبة الصغد (٥) ، وكانت سمرقند مركزا تجاريا فيها اسواق في ربضها ، ولها باب في الشمال يفضي إلى الصين عرف بباب الصين ، وقد كانت سمرقند عاصمة السامانيين قبل ان ينقلوا عاصمتهم إلى بخارى (٦) .

ويضاف إلى هذه المراكز البصرة وبغداد اللتين كانتا ملتقى طرق القوافل البرية والبحرية . فقد بنيت بغداد ايام الخليفة المنصور بين نهري دجلة والفرات وقد كان لاختيارها عوامل عدة منها موقعها الوسطي في طرق المواصلات حيث كانت تجلب لها الميرة من خراسان والهند والصين وديار ربيعة وارمينية واذربيجان (٧) :

---

(١) Mustawfi : op. cit. pp. 61-62

(٢) لسترانج : المصدر السابق ص٢٢٠ خارطة (٥) .

(٣) ياقوت : المصدر السابق مجلد ١ ص٣٥٣ .

(٤) الاصطخري : المصدر السابق ص١٧١ – ١٧٢ .

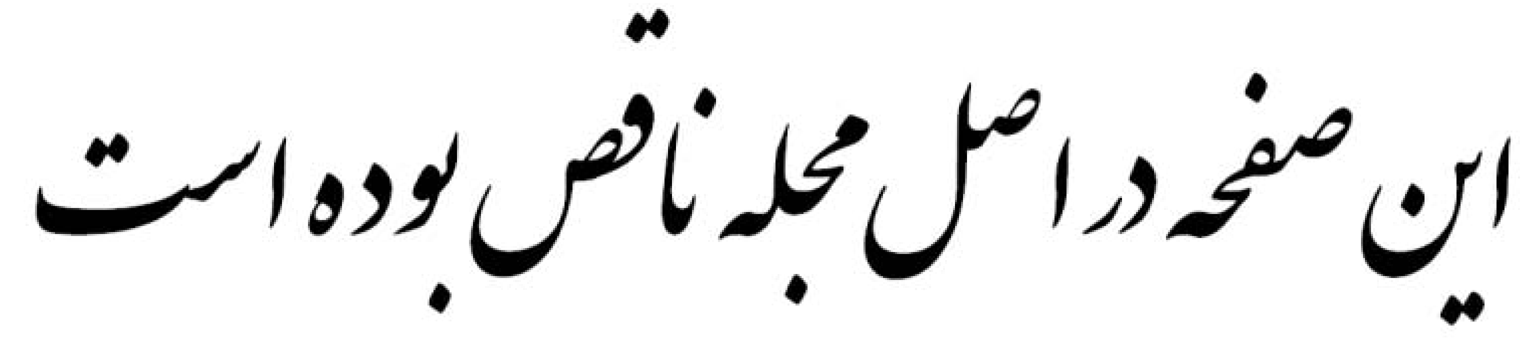
(٥) ياقوت : المصدر السابق مجلد ٣ ص٢٤٦ .

(٦) الاصطخري : المصدر السابق ص١٧٧ – ١٧٨ .

(٧) القزويني آثار ص٢٠٩ .

ملامح العروبة في شعر العصر العباسي

الدكتور عصام عبد علي
أستاذ مساعد - قسم اللغة العربية
كلية الآداب - جامعة بغداد


این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

هذا البحث ليس من اهدافه ان يجري مسحا شاملا لمعاني العروبة وعناصرها في شعر العصر العباسي ، فلقد كان هذا الشعر عربيا شكلا ومحتوى حتى على لسان من تهجم على العروبة في بعض معانيه . ولكننا نحاول محاولة متواضعة في أن نتتبع بعض ملامح العروبة في معنى التعبير عن الوجود العربي والذات العربية على صعيد الشعر وقد يبدو البحث ذا طابع إنتقائي في بعض جوانبه وهو أمر قد يقود إلى ذاتية في الاحكام والتحليل والنتائج :

ومحاولتنا بعد ذلك لاتعتمد مفهوم العروبة بأبعاده الفكرية والسياسية المطروحة في فكر القرن العشرين أو في تصورات النظرية العربية الثورية التي نؤمن بها ، ولعلنا اذا سلكنا هذا المسلك حملنا النص فوق مايحتمل وقادنا التفسير والتحليل إلى تطبيق احكام منقولة من هذا العصر متجاوزين عوامل التراث وطبيعة المجتمع ونسبية الزمان والمكان والظروف الموضوعية الاخرى :

والحقبة العباسية التي نحاول أن نتابع ملامح العروبة في شعر شعرائها قيل فيها الشيء الكثير عن سماتها وطبيعتها السياسية والاجتماعية وتطرف المؤرخون في تحليل اتجاهاتها السياسية وبداياتها وحاول بعض هؤلاء ان يصور الامر بعد انتهاء عهد بني امية ومايحمل من سماة عربية اصيلة ان الانقلاب العباسي بداية عهد للاجناس غير العربية ونهاية عهد العرب ، وهؤلاء المتطرفون في تفسير التاريخ يحاولون ان يصوروا الانقلاب العباسي وكأنه ثورة الموالي من الفرس ضد الحكام العرب وأمة العرب :

ولعل الدكتور فاروق عمر فوزي أكثر المؤرخين المحدثين نجاحاً في إلقاء اضواء جديدة على الدعوة العباسية معتمدا نصوصا ومصادر موثقة تؤكد دور العرب في هذه الدعوة ، فقد كانت القبائل العربية المستوطنة في خراسان عاملا مهما من عوامل النصر والنقباء الاثناعشر كان اكثرهم عربا كما تشير القابهم ، كما كان انتظام عدد كبير من قبائل العرب في الحركة العباسية من اسباب الانتشار والصمود والنصر (١). ويبدو للباحث ان الدور الاسطوري لأبي مسلم الخراساني الذي احتوى على مبالغات مقصودة قد دفعت بعض المؤرخين القدامى والمحدثين إلى الاعتقاد بخراسانية الدعوة كما اعتمد هؤلاء على نصوص ومكاتبات مفسرين مضمونها بمعزل عن واقع الظروف وطبيعة الدعوة وتوفير اسباب النجاح لها :

وهذا التفسير الذي نحاول فيه نفي الهيمنة الخراسانية على الدعوة العباسية او نؤكد عدم وجودها بالشكل الذي وضعت فيه مع مبالغة وقصد وسوء تفسير يجب ان لايدفعنا إلى الاعتقاد بان الفرس لادور لهم في الانقلاب العباسي . وقد بدا هذا الدور اكثر وضوحا بعد النجاح واستقرار الحكم، فالعناصر الفارسية المسلمة وغير المسلمة وجدت الفرص واسعة في التعبير عن احقادها وكراهيتها للحكم العربي وقد عبر الشعر عن هذه الاحقاد والكراهية مثلما بدء انتصار بني العباس :

ويبدو لنا ان الشاعر والامير العربي نصر بن سيار كان يستشرف المستقبل وهو يحذر العرب من الدعوة العباسية ورجالها ومع ذلك يجب ان لايغفل الباحث ان شعر نصر بن سيار لايخلو من مبالغة ودعاوة سياسة ضد الحركة العباسية كما في قوله : —

أبلغ ربيعة في مرو واخوتها	أن يغضبوا قبل ان لاينفع الغضب
مابالكم تلقحون الحرب بينكم	كأن اهل الحجا عن فعلكم غيب
وتتركون عدوا قد أظلكم	ممن تأشب لادين ولاحسب
ليسوا إلى عرب منا فنعرفهم	ولا صميم الموالي أن هم نسبوا
قوما يدينون دينا ماسمعت به	عن الرسول ولاجاءت به الكتب
فمن يكن سائلي عن اصل دينهم	فان دينهم ان تقتل العرب (٢)

والامير العربي نصر بن سيار يستنهض الهمم العربية والمشاعر الانسانية ويوجه دعوته إلى القبائل العربية ومنها من تعاون مع الدعوة العباسية لذلك فهو يشوه فكر الدعوة ورجالها وينسب اليها كل قبيح بحكم كونه رجل سياسة ينتمي إلى عهد ارتبط به ايمانا ومصيرا الا أن هذه المشاعر تعبر عن قلق عميق وحزن ومرارة وايمان بالمجد العربي الذي يتصوره الامير العربي معرضا للانهيار :

والحقيقة التي يجب ان لاتغيب عنا ان الحكم العباسي لم يكن حكما عربيا خالصا فهو يختلف عن حكم بني امية، ونظريته السياسية لها مبررات جديدة ذات طابع اسلامي والحكم في رجاله ومؤسساته منذ بدايته اعتمد عناصر أخرى مع العرب وهذا يعني ان الصوت غير العربي اصبح مسموعا له صداه في الشعر والآدب والثقافة عموما الا أن هذا الامر ليس جديدا فصوت الشعوبية كان موجودا في عصر بني امية والشاعر الشعوبي اسماعيل بن يسار

وصف بانه شديد التعصب على العرب وله شعر كثير يفخر فيه بالاعاجم انشد بعضه في حضرة الخليفة هشام بن عبد الملك وعوقب على ذلك عقابا شديدا (٣).

وشهد العصر العباسي بعد ذلك مظاهر الصراع في المجتمع العربي الاسلامي وخاصة في القرن الثالث والرابع فكانت المعركة بين العرب والشعوبية وبين الاسلام الذي هو روح العروبة واساس بنائها وبين الزندقة والحركات الملحدة الاخرى التي قادتها الشعوب غير العربية وعلى رأسها الفرس كالحركات الخرمية والمزدكية وما إلى ذلك، وقد تطورت الحركات المناهضة للعروبة والاسلام لتأخذ مظاهر اجتماعية وعسكرية هدفها تحطيم المجتمع العربي الاسلامي ووجود الامة العربية (٤).

وقد وجد شعراء الشعوبية الفرصة سانحة للتحريض والانتقام من رجال بني امية مثيرين مشاعر قادة بني العباس مستغلين الدوافع الدينية والسياسية ، فالشاعر المولى سديف يدخل على الخليفة ابي العباس السفاح ، وبنو امية او بقاياهم في مجلسه ويتحول شعر التهنئة إلى تحريض على قتلهم وكانت ابياته تنبض بالحقد واللؤم فهو يقول : —

لاتقيلن عبد شمس عثارا　　　واقطعن كل رقلة وغراس

اقصهم ايها الخليفة واحسم　　　عنك بالسيف شأفة الارجاس

وتتطاير رؤوس القادة العرب ابناء عمومه بني العباس على يد الجنود الخراسانية وتقع مذابح آخرى كما يروي التاريخ يشارك في التحريض عليها شعراء شعوبيون استغلوا بداية الانتصار العباسي ومظاهر مشاركة الفرس في ترصينه (٥).

ويدخل شعراء الشعوبية الحاقدين على امة العرب ومجدها ووجودها ميادين اخرى للتطاول على العرب ودولتهم تبدأ بشعوبية الشاعر الماجن بشار بن برد ودعوته الفرس إلى نبذ الولاء للعرب ثم ابي نواس وتهتكه وسخريته من العرب وتقاليدهم وتتسع دائرة الحقد لتشمل الافتخار بالمجد الفارسي القديم كما في شعر الحريمي وابراهيم بن اسحق وابي القاسم الزعفراني ثم يشهد القرن الرابع والربع الاول من القرن الخامس للهجرة شاعرا شعوبياً استغل الدين والتشيع في الهجوم على العرب وامجادهم ، مفتخرا بآل ساسان حالما بعودة دولتهم (٦) :

وهنا لابد من الاشارة إلى ان هذا العرض السريع من مظاهر شعر الشعوبية يجب ان لايدفعنا إلى الاعتقاد بان ملامح العروبة في شعر العصر العباسي كانت رد فعل لهذه الاصوات المنكرة التي ارتفعت هنا وهناك تعبر عن احقادها واؤمها . وهؤلاء الشعراء الشعوبيون إبتداء ببشار قد كتبوا شعرهم بلغة العرب واستلهموا التراث الفني للقصيدة العربية شكلا ومحتوى وهم بعد ذلك في ظل دولة خلفاؤها من صميم العروبة وكثير من قادتها الابطال من قبائل عربية عريقة فهم يعتزون بنسبهم وتاريخهم وشمائلهم ودفاعهم عن قيم العروبة والاسلام . وبشار الشاعر الشعوبي لايستطيع ان يمدح القائد العربي الا بما يرضيه ويؤكد عروبته ومطيع بن أياس لابد ان يدعو القائد معن بن زائدة بسيد العرب وفتى نزار وابي العفاة الذي يلوذ به الناس (٧). وكذلك يفعل ابو نواس وغيره في مدح الخلفاء والقادة العرب :

وقصيدة المديح في العصر العباسي بشكلها ومحتواها تعطي صورة واضحة لمظاهر العروبة ومعانيها في الشعر ولم يستطع شعراء العصر العباسي رغم مظاهر الحياة الجديدة ومكوناتها المتعددة ان يمسوا التقاليد المتوارثة لها برغم ادعاء ابي نؤاس وثورته غير الجادة على التقاليد الفنية لقصيدة المديح وسخريته من الرحلة والبكاء على الاطلال فهي منذ بدء العصر العباسي ترسم الصورة المثالية للانسان العربي البطل والقائد والحاكم على نحو مااعتقد به العرب منذ جاهليتهم ووفق ما الهمهم الدين الاسلامي من قيم ومثل تهذب النفس وتبني الذات العربية بناءا خلقياً واجتماعياً وبقيت معاني المروءة والسماحة والصبر والعفة والكرم والشجاعة ونكران الذات وما إلى ذلك من الخصال والشيم الرفيعة التي يعتز بها العرب ويتداولها الشعراء فكأن المديح يحمل للامة العربية وافرادها تربية خلقية قوية واطاراً لبناء الانسان من خلال قيم العروبة وروح الدين ومبادئه (٨) :

ولم تقف قصيدة المديح والرثاء والفخر عند الجوانب التقليدية انما كانت سجلا حافلا لامجاد الخلفاء والقادة العرب وهم يخوضون المعارك مع اعداء العروبة من بيزنطيين وترك ومتمردين آخرين على الخلافة في شرقي الدولة العربية وغربها . فالشاعر العربي وهو يرسم صورة البطل والقائد للخليفة وغيره ويعبر عن تعلق عميق بقيم العروبة وبدولة العروبة والإسلام وبأرضها وشرفها :

والصورة التي يرسمها الشعراء الاوائل في بدء العصر العباسي يبدو فيها الخليفة الانموذج الذي تلتقي وتتوضح في شخصه السجايا العربية من كرم وشجاعة وبأس وعفة وتتداخل معاني العروبة والاسلام وتتسع بعد ذلك لتشمل حماية الأمة والدفاع عن كرامتها وارضها . اما تأكيد النسب العربي للخليفة فهو ظاهرة قائمة تستحق الاهتمام فهي ليست صورة ترضي الخليفة بالمعنى القبلي او ترضي الشعراء فحسب وانما ترضي وجدان الامة التي يقودها بطل عربي له امجاده ونسبه العربي العريق . فأبو جعفر المنصور عند الشعراء ابن البيت العربي المؤثل والخليفة الهادى من قريش يعوذ به المسلمون أيام الخوف والرجاء والخليفة الرشيد له مكانة الانتماء المجيد إلى بيت من ابناء النبي العربي الكريم وفيه يقول الشاعر : —

ملك أبوه وأمه من نبعة   فيها سراج الامة الوهاج
شرباً بمكة من ذرى بطحائها   ماء النبوة ليس فيه مزاج (١٠)

وتأخذ صورة البطولة العربية من خلال الخليفة والقائد أبعاداً أخرى ترتبط بالارض والدفاع عنها وحماية ثغور العروبة والاسلام ويبدو اثر المعارك الاولى التي خاضها العرب مع الروم واضحاً ، وملك الروم لايخفي ذلك في رسالته إلى هارون الرشيد فالمعركة ذات بعد قومي وهارون الرشيد ملك العرب اولا وعندما يحقق الخليفة انتصارا كبيرا على الاعداء يحتفل الشعراء به احتفالا كبيرا ويأخذ الحدث مكانه مؤرخاً بالشعر فهارون الرشيد في نظر الامة وكما يصوره الشعر إمام شُغل بالدين والدنيا والغزو والحج وعندما يتحقق تحرير الارض وتتوغل سرايا الجيش في ارض الروم تبدو صورة الخليفة في الشعر رجل ايمان وجهاد :

فمن يطلب لقاءك او يرده   فبالحرمين او أقصى الثغور (١١)

وتصبح قضية حماية الثغور من الامجاد القومية التي تسجل للخليفه كما يقول مروان بن أبي حفصة في احدى مدائحه لهارون الرشيد : —

وسدت بهارون الثغور واحكمت   به من امور المسلمين المرائر
وما أنفك معقودا بنصر لواؤه   له عسكر عنه تشظى العساكر
وكل ملوك الروم اعطاه جزية   على الرغم قصرا عن يد وهو صاغر
حصون بني العباس في كل مأزق   صدور العوالي والسيوف البواتر (١٢)

وكان آل مزيد من الأسر العربية الكريمة التي خلدها التاريخ والشعر من خلال ابطالها وهؤلاء من القبيلة العربية (بنو شيبان) التي لها التاريخ العريق في الشجاعة والدفاع عن ارض العرب وقد وجد الشعر في القادة من بني شيبان صورا عن صور البطولة العربية وحتى نهاية القرن الثالث للهجرة ، فيهم الشمم والبأس والندى والروح العربية العالية ، وأكد الشعراء عروبتهم نسباً وفعلا فكانت المدائح التي قيلت فيهم وثائق دامغة تفصح عن دور القادة العرب ودور العرب أمة وقادة وجنودا في حماية الدولة العربية الاسلامية والوقوف بوجه المتربصين بارضها وثغورها .

وتبدو صورة البطل من خلال المدائح التي قيلت في هؤلاء القادة عربية ناصعة فالشاعر يعتمد الصورة المثالية التي يعتز بها العربي وهي تعتمد عناصر عربية تمتد إلى الصحراء وحياة البادية وعصر الجاهلية مهذبة معطرة بروح الاسلام وقيمته وحين تتداخل في الصورة عناصر قبلية فأن هذه العناصر تبدو في مجرى التراث العربي العريق للاخلاق والبطولة فالقائد الميمون والذائد عن الحمى معن بن زائدة احد قادة الرشيد يصوره الشاعر مروان ابن أبي حفصة في قوله : —

له راحتان الحتف والغيث فيهما	أبى الله الا ان تضر وتنفعا
لقد دوخ الاعداء معن فاصبحوا	وامنعهم لايدفع الذل مدفعا
نجيب مناجيب وسيد سادة	ذرى المجد من فروعي نزار تفرعا (١٣)

ومن السيوف العربية التي سلها الخلفاء العباسيون الاوائل البطل العربي يزيد بن مزيد الشيباني الذي كان له دوره في الدفاع عن أرض العروبة وسحق اعدائها وقد خلّده الشعر وأشاد بشجاعته وعروبته وشمائله الكريمة فهو اكرم الناس من عجم ومن عرب وهو ضرغامة العرب مثل في حياته صورة الفارس العربي الكريم وفيه يقول الشاعر مسلم بن الوليد : —

يا أكرم الناس من عجم ومن عرب	بعد الخليفة ياضرغامة العرب
أفنيت مالك تعطيه وتنهبه	ياآفة الفضة البيضاء والذهب
أن السنان وحد السيف ان نطقا	لاخبرا عنك في الهيجاء بالعجب (١٤)

ومسلم بن الوليد لايكتفي باضفاء هذه الامجاد على القائد العربي يزيد بن مزيد فهذا السيف العربي بيد الخليفة العربي هو عز الخلافة فهو يقول : —

إذا الخلافة عدت كنت انت لها عزا وكان بنو العباس حكاما(١٥)

والقائد العربي على أهبة الاستعداد للحرب والدفاع عن ارض العرب فهو ينتظر اشارة الخليفة لقيادة الجيوش وإنتصاراته على الروم تأريخ من المفاخر مجيد وهو في حياته ذلك الفارس الكريم الذى يلوذ به الناس في أيام السلم ، ولا يقترب من الترف والحياة اللاهية ، فحياته في السلم والحرب حياة الجندي العربي المتأهب للقتال :

يغشى الوغى وشهاب الموت في يده يرمي الفوارس والابطال بالشعل

موف على مهج واليوم ذو وهج كأنه اجلُ يسعى إلى أمل

لايرحل الناس الا نحو حجرته كالبيت يفضي اليه ملتقى السبل

تراه في الامن في درع مضاعفة لايأمن الدهر ان يدعى على عجل

لايعبق الطيب خديه ومفرقه ولا يمسح عينيه من الكحل (١٦)

والشاعر العربي قادر على وضع الاطار القومي لاية فضيلة عربية او امجاد حربية بدأت بالقبيلة ، وعندما يجد في مدح قائد عربي من حمير ما يحقق ذلك يتحول المجد إلى مكارم عربية ذات بعد قومي وفي ذلك يقول مسلم بن الوليد في مدح قائد عربي من حمير ،

كانوا الملوك بني الملوك وراثة والملك فيهم لايزال يدور (١٧)

اعطاهم ذل القادة قيصر — وجبى اليهم خرجه سابور

ويأتي الجيل الثاني من شعراء العصر العباسي وفي مقدمتهم ابو تمام والبحترى، والعصر عصر المعتصم الخليفة العربي الفارس ، والقادة العرب يحققون الانتصارات على حدود الدولة العربية الاسلامية ويتعاملون مع فتن واضطرابات مخربه تستهدف الدين الاسلامي والعروبة والوجود العربي ، وعلى رأس هذه الفتن فتنة بابك الخرمي التي امتدت عشرين عاما وكانت أخطر حركة دينية في المظهر سياسية في الغاية والاهداف وهي استمرار للحركات التي تهدف إلى ضرب السلطان العربي ويبدو أن هذه الحركة كانت على صلة بالروم لتحطيم سلطة الدولة العربية وكانت هناك حركة اخرى فارسية يقودها المازيار ترمي إلى التخلص من سلطان العرب كما شهدت هذه الحقبة تحرش البيزنطيين الدائم بالثغور العربية(١٨).

وابو تمام مؤرخ هذه المرحلة يعبر في شعره احساس عربي أصيل وأيمان عميق بالدين الاسلامي وتتداخل وتتكامل في قصائده معاني العروبة والاسلام ، والفروسية العربية التي صورها الشعراء هي صدى لبطولة الفرسان العرب في هذه المعارك وأمجاد قائدهم الخليفة

المعتصم . والشاعر علي بن الجهم يشارك ابا تمام في هذه المشاعر فهو في مدائحه للخليفة المعتصم يعبر عن تقدير الامة العربية لبطولة القائد وعظمته وحفاظه على حرمة الارض العربية وسحق الغادرين الذين يريديون بها شرا كما يشير إلى أمجاده في معركة عمورية والقضاء على الفتنة الفارسية التي قادها بابك الخرمي ولا ينسى الاشارة إلى شمائل و خصال الخليفة العربي ونسبه العريق لتكتمل صورة البطولة العربية (١٩).

وفتح عمورية في قصيدة أبي تمام ملحمة من ملاحم البطولة العربية فالتأريخ فيها شعر والشعر تأريخ بصياغة متينة عالية ، وصورة المعركة تستوعب دنيا المعتصم وحياته وهو يلبي صوت المرأة العربية التي تصرخ (وامعتصماه) فتهز أرض العرب وتهدر جيوش وتسقط تنبؤات اهل التنجيم « والسيف اصدق أنباء من الكتب» والقائد العربي على رأس الجيش المحرر للأرض ، والفتح العظيم حقيقة كما يقول ابو تمام ويعجز الشعران يحتوى عظمته :

فتح الفتوح تعالى أن يحيط بـه ... نظم من الشعر أو نثر من الخطب(٢٠)

وتأتي صور المعركة متتالية متلاحقة وشجاعة العرب ومنعه الحصون وقدرة وصمود المدافعين وفروسية وبأس وشجاعة العرب ومنعة الحصون صور النخوة العربية ، وتختلط المشاعر الاسلامية الصادقة بصور العروبة وأمجادها والبطولة النادرة للقائد العربي :

أبقيت جـد بني الاسلام في صعـد ... والمشركين ودور الشرك في صبب
تدبيـر معتصـم بالله منتقـم ... لله مرتقـب في الله مرتغـب
لو لم يقد جحفلا يوم الوغى لغدا ... من نفسه وحدها في جحفل لجب

. الخليفة المعتصم لم يسع من أجل الخلافة فحسب وانما من أجل الدين والشرف والعروبة : ـ

خليفة الله جازى الله سعيك عـن ... جرثومـة الدين والاسلام والحسب
بصرت بالراحة الكبرى فلم ترها ... تنال الا على جسر مـن التعـب

وتأخذ المعركة بعدا قوميا عبر التاريخ العربي لترتبط بأيام أنتصار العرب الذين أعزهم الاسلام في معركة بدر ثم ينتقل الشاعر ليسجل طبيعة الصراع القومي بين العرب والروم ويضح هذه المعركة يوم انتصار حاسم للعروبة والاسلام على اعدائها فيقول : ـ

أن كان بين صرف الدهر من رحم | موصولة او ذمام غير منقضب
فبين ايامك اللاتي نصرت بها | وبين أيام بدر أقرب النسب
أبقت بني الاصفر المراض كأسمهم | صفر الوجوه وجلت اوجه العرب

والشاعر أبو تمام الذي يسع قلبه أرض العرب حباً وحنيناً كما يقول : —

بالشام اهلي وبغداد الهوى وانا | بالرقتين وبالفسطاط اخواني

هذا الشاعر العربي عاشق للبطولات العربية يرى فيها عزالعرب ومجدهم القديم والجديد ويتعامل مع التاريخ تعامل العربي الصميم في صياغة البعد التاريخي للامجاد العربية فالخليفة المعتصم لاتكتمل هالة المجد التي تحيطه وهو فتى بني العباس إلا إذا احاطت به أنجم يعرب ونزار المعروفة بشرفها وسيادتها ونسبها الكريم عمومة وخؤولة (٢١).

وأبو دلف العجلي وانتصاراته على باباك الخرمي يسجلها الشاعر في وثائق من الشعر ذات فن جمالي عال (٢٢). وأمجاد هذا القائد الحربية وكرمه وفروسيته خلدها أبو تمام في قصائده ورأى في صياغة امجاد قبيلة الممدوح شعرا امجاد العروبة كلها : —

إذا افتخرت يوماً تميم بقوسها | وزادت على ما وطدت من مناقب
فانتم بذي قار أمالت سيوفكم | عروش الذين استرهنوا قوس حاجب (٢٣)

فابو تمام يرى أمجاد القبائل العربية ومفاخرها وشجاعتها متكاملة فهي أمجاد العرب في مقاومة الاجنبي والدفاع عن كرامة العرب وعزهم وتتكرر صور الانتصارات العربية القديمة بالامجاد الحربية للقادة العرب وفي مدح أبي تمام للقائد العربي خالد بن يزيد ابن مزيد يرسم الشاعر صورة البطل العربي بفروسيته وشجاعته وهو يقاتل الروم وينتقل إلى المجد التاريخي للقائد وقبيلته ليخرجه من الاطار القبلي إلى الاطار القومي فهو يقول في مدح بني شيبان قبيلة القائد : —

فما دب الا في جيوشهم الندى | ولم ترب إلا في حجورهم الحرب
أولاك بنو حساب ولا فعالهم | درجن فلم يوجد لمكرمة عقب
لهم يوم ذي قار مضى وهو مفرد | وحيد من الاشباه ليس له صحب
به عرفت صهب الاعاجم أنه | به أعربت عن ذات انفسها العرب
هو المشهد الفصل الذي مانجابه | لكسرى بن كسرى لاسنام ولا صلب (٢٤)

وقائمة القادة العرب الابطال في شعر أبي تمام طويلة فيها صورة رائعة للبطولة والشمائل العربية فقائد الثغور والمدافع عنها أبو سعيد محمد بن يوسف الثغري من القادة الاماجد الذين خلدهم أبو تمام في شعره وقد أغفل التاريخ دور هذا القائد الذي قاد غزوة إلى القسطنطينية وبلغ اسوارها ووصف أبو تمام هذا الانتصار في قوله : —

لولا جلاد ابي سعيد لم يزل | للثغر صدر ما عليه صدار
قدت الجياد كأنهن أجادل | بقرى درولية لها أوكار
حتى التوى من نقع قسطلها على | حيطان قسطنطينة الاعصار
اوقدت من دون الخليج لاهلها | نارا لها خلف الخليج شرار
ألا تكن حصرت فقد أضحى لها | من خوف قارعة الطريق حصار
لو طاوعتك الخيل لم تقفل بها | والقفل فيه شبا ولا مسمار (٢٥)

ويحتفل ابو تمام بقائد عربي آخر يوحد جهود العرب المقاتلين في معارك الدفاع عن الدولة العربية الاسلامية وهذا القائد هو ابو عبدالله حفص بن عمر الازدي إذ يسجل الشاعر أمجاده ويشير إلى فتنة خراسان التي استهدفت الاسلام والخلافة ورام الاعداء فيها دم الاسلام ، ثم يذكر دور القائد العربي في توحيد القوى العربية لدحر الاعداء فيقول : —

ضممت إلى قحطان عدنان كلها | ولم يجدوا إذ ذاك من ذاك من بد
فاضحت بك الاحياء أجمع الفة | كما احكمت في النظم واسطة العقد
ولما أماتت أنجم العرب الدجى | سرت وهي أتباع لكوكبك السعد

ويأتي دور الشاعر البحتري قبل بدء التدهور السياسي وينهج نهج أستاذه أبي تمام في الدفاع عن العروبة ومعانيها وقيمها ورجالها ويبحث عن نماذجها في القادة والرجال معبراً عن مشاعره الاصيلة الصادقة ويؤكد الشاعر عروبته في فخره معرفاً بنفسه وقومه فهو يقول : —

ان قومي قوم الشريف قديماً | وحديثاً أبوة وجدودا
نحن أبناء يعرب أعرب الناس | لسانا وانضر الناس عودا
وكأن الاله قال لنا في | الحرب كونوا حجارة أو حديدا (٢٧)

ويتابع الشاعر البحتري انتصارات القائد ابي سعيد الثغري ويرى فيها مجدا عربيا شامخا كما يسجل امجاد القبائل العربية التي شاركت في الدفاع عن أرض العروبة ويرسم صورة رائعة للبطل العربي فيقول في مدح الثغرى :ــ

بذ الملوك تكرما وتفضلا | وأحان من نجم الصباح طلوعا
مستيقظ الأحشاء اصبح للعدى | حتفا يبيد وللعفاة ربيعا
متتابع السراء والضراء لم | يخلق هيوبا للخطوب هلوعا
تلقاه يقطر سيفه وسنانه | وبنان راحته ندى ونجيعا

وينتقل الشاعر إلى امجاد قبيلة القائد ويشير إلى انتصاراته فيقول :ــ

لله درك يوم بابك فارسا | بطلا لابواب الحتوف قروعا
لما اتاك يقود جيشا ارعنا | يمشي اليه كثافة وجموعا
وزعتهم بين الاسنة والضبا | حتى ابدت جموعهم توزيعا

ويشير إلى انتصاراته على الروم في قوله :ــ

لما رميت الروم منه بضمر | تعطي الفوارس جريها المرفوعا
كنت السبيل إلى الردى أن كنت في | قبض النفوس إلى الحمام شفيعا (٢٨)

وفي مديح البحتري للمتوكل يشير إلى نسبه العريق كجزء من الصورة التي يجب ان ترتسم للخليفة فهو يقول :ــ

يا ابن الاباطح من ارض اباطحها | في ذروة المجد اعلى من روابيها
ماضيع الله من بدو ومن حضر | رعية انت بالاحسان راعيها (٢٩)

وتبدو عواطف البحترى العربية وهو يسجل مفخرة من مفاخر الخليفة المتوكل وهي عفوه عن القبائل العربية المتمردة ويحاول ان يثير لدى الخليفة حميته وروحه العربية ويذكره بان ابناء هذه القبائل هم رجاله نسبا ومصيرا فهو يقول :ــ

جاءتك اسرى في الحديد أذلة | مجموعة الايدى إلى الاذقان
فافكك جوامعهم بمنك أنها | سمرت على ايدي ندى وطعان
لك في بني غنم بن تغلب نعمة | فهلم اخرى في بني شيبان
اعمام فتلة وهي امكم التي | شرفت واخوة عامر الضحيان (٣٠)

والبحترى يشعر بالحزن والاسى للصراع بين القبائل العربية ويشكر الوزير الفتح بن خاقان ويشيد بدوره في الصلح بين هذه القبائل وعفو المتوكل عنهم بوساطته ويشكره بأسم العرب على حسن صنيعه ويقول في ذلك : ـ

ان العـرب انقـادت اليك قلوبهـا ··· فقـد جئت احسانـا إلى كل يعرب
شكرتك عن قومـي وقومك أنني ··· لسانهما في كل شرق ومغرب (٣١)

والبحتري باحساسه العربي يشعر بالحزن والقلق عندما يغادر قائد عربي كبير موقعه العربي ويحذر من مغبة ذلك ويذكر باجاده والفراغ الذي يتركه فالظلام بعد رحيله يخيم على الجزيرة والشام ويجف الفرات بعد أن كان بحرا زاخرا ويستعيد امجاده في حرب بابك وحروب الروم وينسب إلى القائد مكرمة القضاء على بابك وجلبه اسيرا إلى سامراء (٣٢) ويرتفع صوت الشاعر عاليا معلنا حزنه على القائد العربي الذي سلم إلى احد كتاب المتوكل لتعذيبه فهو يقول ـ

ياضيعـة الدنيـا وضيعـة اهلهـا ··· والمسلمين وضيعـة الاسـلام
نامـت بنـو العبـاس عنـه ولم ··· تكن عنه امية لورعت بنيام (٣٣)

ويقتل المتوكل الذي ضاق باستفحال امر الحكام الاجانب من الاتراك وحاول ان ينقل مقر حكمه إلى محل أخر يخلص فيه من نفوذهم ويكون فيه عنصر يؤيده هو العنصر العربي

ويتوجه إلى دمشق ولكن الاتراك اجبروه على الرجوع ويعود الخليفة إلى بغداد ليلاقي حتفه في مدينة الجعفرية على يد الاتراك وعلى رأسهم وصيف وصفا ويقتل معه وزيره الفتح بن خاقان وتبدأ مرحلة بلاء على الخلافة وأعلان زوال حرمتها (٣٤) :

ويحزن الشاعر البحتري على الخليفة المتوكل ويتمنى لو كان قادرا على الدفاع عن رمز الامة وخليفة المسلمين ويعرض بالجنود الذين لم يقاتلوا دفاعا عن قائدهم ويدين من عمل على ذلك ويشعر بالالم العميق لان القائد العربي طاهر بن عبدالله بعيد في خراسان ليكون إلى جنب الخليفة في ايام محنته ويصد عدوان الاتراك . ويحزن الشاعر على بن الجهم وهو يرى هذا التجاوز على الخلافة فيقول : ـ

فيـا لجنود ضيعتهـا ملوكهـا ··· وبالمـلوك ضيعتهـا جنودهـا
ايقتـل في دار الخلافـة جعفـر ··· على فرقـة صبراً وانتم شهودهـا
فلا طالب للثار من بعد موته ولادافع ··· ولادافع عن نفسه من يريدها (٣٦)

ويمتد جور الاتراك ويصبح الخليفة لعبة بأيدي رجالهم فيتجاوزون عليه سملا وخلعا وقتلا فهو ضيف طارىء يغادر وقت يريدون ذلك كما يقول الشاعر : ـ

لله در عصابة تركية ردوا نوائب دهرهم بالسيف
قتلوا الخليفة احمد بن محمد وكسوا جميع الناس ثوب الخوف
وطغوا فاصبح ملكنا متقسما وامامنا فيه شبيه السيف (٣٧)

ويحزن الشعراء للفوضى الضارية ويتمنون زوال حكم الغرباء : ـ

اصبح الترك مالكي الامر والعالم مابين سامع ومطيع
ونرى الله فيهم مالك الامر سيجزيهم بقتل ذريع

ويقول أخر : ـ

ايها الترك ماتلقون للدهر سيوفا لاتستيل الجريحا
فاستعدوا للسيف عاقبة الامر فقد جئتم فعالا قبيحا (٣٨)

وتبدأ مرحلة الحكم البويهي والدولة العربية تشهد الانقسام والتمزق والانحسار على صعيد الخلافة التي فقدت قدرتها في التعبير عن وحدة الامة العربية وسيادتها. حيث سيطرت العناصر الاعجمية عليها .وكان بدء التساط البويهي على بغداد صورة من صور وحشية الاجنبي المنتصر اذا امتدت وحشيته وشمل عدوانه الخلافة ومؤسستها وابناء البلد وكرامتهم. ويعبر الشاعر ابن نباتة بألم وسخرية عن سوء الحال وهو يصور وحشية الجنود الديالمة ينهبون ويعيثون فيقول : ـ

ألاعذر قومي والرماح تلوم وذلك خطب في الزمان عظيم
دعوت بني ساسان غير مدافع إلى نهب مالي والكريم كريم
وما ذاك من حب غير انني اريهم على البغضاء كيف اقيم (٣٩)

وابن نباتة لاينسى وهو في لحظات الحزن والغضب ان يذكر بأيام الذل التي نزلت بالفرس ايام انتصارات العرب عليهم ثم يحلم بابطال من فرسان العرب لمحو العار وإزالة الغمة التي ارهقت اهل بغداد والامة العربية :

ولابد أن نؤكد هنا أن الموجة العاتية الوافدة على الارض العربية لم تستطع اكتساح الوجود العربي وتهديم معاقل العروبة، فالتاريخ يحدثنا عن الحصون والمعاقل العربية الشامخة المتمثلة بالامارات العربية على ارض العراق والشام والجزيرة ،حيث القادة العرب بشممهم وعزهم وقيمهم البدوية وثقلهم السياسي كامارة سيف الدولة وبني عقيل وبني مزيد وقبائل شعبان وخفاجة، وكان سيف الدولة في هذه الحقبة صورة للبطل العربي المنقذ والامل الذي يلجأ اليه العرب ويرون فيه حمى العروبة والمجد كما يصوره الشاعر العربي ابو الطيب المتنبي فارس الميدان الشعري في التعبير عن العروبة والوجود العربي وتحدي الغزاة الاجانب من روم وفرس وديالمة يشاركه شاعران آخران هما ابن نباته السعدى والشريف الرضي .

وابو الطيب المتنبي عبر في شعره عن أحساس عميق وحزين بتدهور العصر وسقوط القيم وانتهى إلى ادانة البنية الاجتماعية والسياسية للمجتمع وانتقل يبحث عن بطل عربي منقذ تتحقق على يديه الامال وتلجأ اليه العروبة في محنتها ووجد سيف الدولة فارس بني حمدان يحقق الغاية وينعش الأمل . وكان شعر المتنبي يتدفق غروبة وشمماً وحزناً وثورة في غزله ورثائه ومدحه وفخره ويؤكد الشاعر عروبته وهو فخور معتز بهذا الانتماء رغم تفرده وتميزه واعتزازه بشخصيته فيقول : —

مامقامي بأرض نخلة ألا ... كمقام المسيح بين اليهود

وترتبط قضية الاحساس بالغربة باحساسه بالعروبة كما في قوله : —

لا بقومي شرفت بل شرفوا بي ... وبنفسي فخرت لا بجدودي
وبهم فخر كل من نطق الضاد ... وعوذ الجاني وغوث الطريد
أنا في أمة تداركها الله ... غريب كصالح في ثمود (٤٠)

وإدانة الشاعر المتنبي المجتمع وحكامه ينطلق من احساس عربي اصيل وايمان بالعروبة فهو يقرر باحساسه السياسي ان الامة العربية لن تجد الفلاح والخير وأمرها بيد الاجنبي وحكامها أجانب من أتراك وديالمة وفرس فهو يقول : —

وأنما الناس بالملوك وما ... تفلح عرب ملوكها عجم
لاأدب عندهم ولا حسب ... ولا عهود لهم ولا ذمم
بكل أرض وطئتها أمم ... ترعى بعبد كأنها غنم (٤١)

ويقرر الشاعر الانفصال عن هذا الواقع الاليم والتمرد عليه ورفض القيم التي تسود حياته فهؤلاء الملوك الذين يحكمون لايمتلكون صفات الفروسية والمجد فهم ليسوا عرباً ويدينهم مرة أخرى فيقول : —

ودهـر نـاسـه نـاس صغـار   وإن كـانـت لهـم جثـث ضخام

ومـا أنـا منهم بـالعيش فـيهـم   ولكـن معدن الـذهـب الرغـام

أرانـب غـيـر انـهـم مـلـوك   مفتـحـة عيـونهـم نيـام

بـأجـسـام يـحـرّ الـقـتـل فـيهـا ومـا أقـرانهـا الا الطعـام (٤٢)

وحزن الشاعر عميق على ماأصاب عصره من تناقض في القيم وضياع لمعاني الرجولة والاخلاق فهو يعيش تناقض الانسان العربي وصراعه بين مبدئية عالية وشمم واباء وبين ظروف قائمة تنال من هذا الايمان بالمبادىء وتحاول ان تتجاوز على شممه وصلابته وتدفعه إلى درك النفاق في ظل حكم الاجنبي فهو يقول :

أذم إلـى هـذا الـزمـان أهـيـلـه   فـأعلمـهم فـدم واحزمهم وغـد

وأكـرمـهـم كلـب وابصـرهـم عـم   وأسهرهم فهـد واشجعهم قـرد

ومـن نكد الدنيـا على الحـر أن يـرى   عدوا لـه مـا مـن صـداقـة بد

وهذا الرفض للواقع والمجتمع وقادته وبنيته يقود الشاعر إلى البحث عن مهرب وخلاص فالمدينة مدانة ، والصحراء والبادية فيهما الملجأ والامل والرجال ، ويجد الخلاص هناك حلماً او حقيقة حيث النبع والاصالة والرجال كما يقوده الرفض إلى البحث عن القائد الامثل فيجده في سيف الدولة ويعبر الشاعر عن تمرده وعزمه على الثورة في قوله : —

سأطلـب حـقـي بالقنا ومشايخ   كأنهم من طول مـا التثمـوا مـرد

ثقال اذا لاقـوا خفـاف اذا دعوا   كثير اذا شدوا قليل اذا عدوا

فرجاله من الفرسان العرب محنكون شجعان لايعرفون التردد، والموت في فمهم شهد كما يقول الشاعر : —

إذا شئـت حـفـت بـي عـلى كـل سابح   رجال كأن الموت في فمهم شهد

وعلاقة المتنبي بالبطل العربي سيف الدولة علاقة حب وأعجاب بمثل نادر للبطولة العربية

في حقبة افتقدت فيها معاني البطولة ورجالها فيجد الشاعر في انتصاراته نصراً للامة كما تجد الامة في ظله شيئاً من العز والامن والكرامة كما يقول الشاعر : —

ليس ألاك يا علي هما ... سيفه دون عرضه مسلول
كيف لايأمن العراق ومصر ... وسراياك دونها والخيول
لو تحرفت عن طريق الاعادي ... ربط السدر خيلهم والنخيل
ودرى من اعزه الدفع عنه ... فيهما انه الحقير الذليل
أنت طول الحياة للروم غاز ... فمتى الوعد أن يكون القفول
وسوى الروم خلف ظهرك روم ... فعلى أي جانبيك تميل(٤٥)

والشاعر أبو الطيب يعبر عن مشاعر حب صادق للامير الحمداني ويشفق ويقلق عليه لما يحتمل من عبء كما يدرك باحساسه السياسي وشعوره العربي ان الارض العربية معرضة للانتهاك فليس هناك من يحميها غير سيف الدولة ، أما الحكام الاجانب فهم غير حريصين وغير قادرين . ويشعر المتنبي بالخطر المحدق الذي يستهدف القائد العربي الذي اولاه لتقدمت جيوش الغزاة متوغلة في أرض العرب ويشير إلى صعوبة الحال ويلح على القائد العربي بالعودة ويذكره بأن اعداءه ليسوا الروم فقط وانما هناك روم آخرون خلف ظهر القائد مشيراً إلى الاعاجم ودسائسهم وحقدهم على أمة العرب والمتنبي يعبر عن حرصه وقلقه على هذا القائد العربي الشجاع كما يبدو في قوله : —

أما للخلافة من مشفق ... على سيف دولتها الفاصل
يقد عداها بلا ضارب ... ويسري اليهم بلاحامل (٤٦)

فسيف الدولة ليس بطلا من بني حمدان ولاحامياً للثغور من غزوات الروم فهو أيضاً سيف العرب بيد الخليفة يجد فيه النصرة والعون عندما يشعر بالضيق ويأخذ بخناقه حكام بني بويه ؟

ولقد كانت معارك سيف الدولة مع الروم ملاحم بطولية تمثل الشجاعة العربية والفروسية كما خلدها الشاعر المتنبي في قصائده محتفلا بانتصارات القائد واصفا جيوشه المتقدمة مؤكداعروبته :

وفي صورة الرومي ذى التاج ذلـه ... لأبلج لاتيجان الا عمائمه (٤٧)

وتتداخل وتتكامل معاني العروبة والاسلام في مدح سيف الدولة كما في قول ابي الطيب :

ولست مليكا هازما لنظيره ولكنك التوحيد للشرك هـازم
تشرف عدنان به لا ربيعة وتفتخر الدنيا به لاالعواصم (٤٨)

وابو الطيب المتنبي باحساسه العربي حريص على قبائل العرب يرى فيهم رجالا للقائد العربي وقوة قائمة ايام المحن والشدائد ويرى في التفافها حول البطل ترصينا للنصر والصمود وهو فخور بها وبثقتها بسيف بني حمدان :

فتى لايرى إحسانه وهو كامل له كاملا حتى يرى وهو شامل
اذا العرب العرباء رازت نفوسها فأنت فتاها والمليك الحلاحل
اطاعتك في ارواحها وتصرفت بأمرك والتفت عليك القبائل (٤٩)

ويعبر الشاعر العربي مرة اخرى عن هذا الحرص وهو يقدر دور القبائل العربية كمعاقل وحصون في وجه الهجمة الشعوبية ويدعو سيف الدولة إلى الرأفة بهم اذا ما تمردوا عليه فهم العشائر والصحاب والنسب يجمعهم تحت خيمة العروبة :

فقاتل عن حريمهم وفـروا ندى كفيك والنسب القراب
وحفظك فيهم سلفـى معـد وانهـم العشائر والصحاب(٥٠)

ويدعو الشاعر ممدوحه الأمير مرة اخرى إلى ان يعامل القبائل العربية المتمردة عليه معاملة الاخوة والرحمة فهم رجاله وفرسانه :

لهـم حـق بشركـك في نـزار وأدنـى الشـرك في أصـل جـوار
لعـل بنيهـم لبنيـك جنـد فأول قرح الخيـل المهـار (٥١)

وابو الطيب يريد من القائد العربي أن يترفع عن الحقد والعصبية والثأر فهو ابن العروبة وبطل من أبطالها فيه تتمثل معاني الفروسية وصفات الرجولة الحقة وهو سيف الأمة في وجه أعدائها كما وصفه في قوله :

إذا الدولـة استكفت بـه في ملمـة كفاها فكان السيف والكف والقلبـا
تهـاب سيوف الهنـد وهـي حدائد فكيف إذا كانـت نزاريـة عربـا

هنيئاً لأهل الثغر رأيك فيهم وانك حزب الله صرت لهم حزبا
لامر أعدته الخلافة للعدا وسمته دون العالم الصارم العضبا (٥٢)

والشاعر ابن نباته السعدي ليس بعيداً عن سيف الدولة وحروبه وامجاده، وفي ديوانه قصائد تسجل معارك البطولة التي خاضها سيف الدولة منها معارك الأحيدب ومرعش (٥٣) وقد رأينا كيف رفع ابن نباته صوت الاحتجاج عالياً عندما وطئت أقدام الديالمة بغداد، وقد عبر الشاعر عن احساسه بالعروبة وتحديه للموجة الغريبة العاتية وهدد بالرجال الفرسان القادرين على ازالة الاجنبي وهو يرمز إلى بغداد التي يحكمها الاجنبي ببابل فيقول:

أن لم تصبّح بابلا جرد تبارى في الاعنة
تذر الاعاجم كلهم وقلوبهم غلف الاسنة (٥٤)

ويفتخر الشاعر بقومه ويتوعد فيقول:

ولابد من يوم على الشرق هائل تصادم بيض الهند فيه الجماجم
هوت هممي إن لم أزر أرض بابل بيوم تزور الأسد فيه القشاعم (٥٥)

وابن نباته في شعره يستلهم روح البداوة وقيم حياة الصحراء ويفتخر بنسبة ولا ينسى العصبية القبلية ويرى في القادة نماذج للبطولة العربية التي حررت أرض العروبة يوم تقدم الزحف العربي تحت راية الاسلام لينهي اسطورة الاكاسرة والقياصرة. (٥٦)

وشاعرنا الشريف الرضي ثالث الشعراء من ذوي الاصوات العربية الأصيلة المتحديه والمدافعة عن الوجود العربي، فقد أحس احساساً عميقاً بالعروبة وقيمها وتراثها، وهذا الاحساس العربي له ابعاد وجذور عميقة في حياته الشخصية وتربيته وثقافته وطماحه الذي امتد ليأخذ بعداً قومياً ورأى في نفسه حقيقة او خيالا بطلا منقذا للعرب من الذل والهوان وقد فجرت هذا الاحساس في نفسه عوامل عدة تبدأ بنسبه العريق فهو عربي هاشمي أجداد أبيه وأمه من آل البيت وهو فخور بهذا الانتماء معتز به:

المجد يعلم ان المجد من اربي ولو تماديت في جد وفي لعب
اني لمن معشر ان جمّعوا لعلى تفرقوا عن نبي أو وصي نبي (٥٧)

والاحساس بالغربة في شعر الشريف الرضي يذكرنا بحالة المتنبي التي تعبر عن رفضه للمدينة وادانته للحياة فالرضي يشعر بالغربة في مجتمع تضيع فيه القيم ويحكمه الاجنبي، وهو يشعر بضرورة الانسلاخ عن هذا المجتمع لأن الناس فيه اعداء الفاضلين:

ولقد عجبت ولا عجيب أنه كل الورى للفاضلين أعادي

ثم يقول :

نحن في عصبة ترى الجور عدلا وتسمى الضلال دار رشاد

في رجال تهزأ بوفد المعالي وديار تسطو على الوراد (٥٨)

وينتهي الموقف بالشريف الرضي الى رفض حياة المدينة اللاهية والفاسدة مع قيمها السياسية والاجتماعية والاخلاقية ويجد نفسه مضطراً الى ان يرى في حياة عرب الجاهلية بديلا يبعده عن الذل والهوان لولا الحرج الديني فهو يقول :

مقام يدنس عرض الأبي ويلعب بالقلب الحول

ولو كنت ذا همة حرة لرحلني الضيم عن منزلي

ترى الجاهلية احمى لنا وأنأى عن الموقف الأرذل

فلولا الاله وتخوافه رجعنا الى الطابع الاول (٥٩)

ويكشف رثاء الشريف الرضي عن أحساس واضح بالعروبة وشعوره بالخسارة عند فقدان القادة العرب من بني حمدان وعقيل ويبدو أن الشاعر أدرك بتجربته السياسية ان هؤلاء القادة مواقع أمل وتحد لمواجهة الغزو الاجنبي كما يرى في شخوصهم مجمل الشمائل العربية من كرم وشجاعة وثبات ويؤكد الشاعر على العروبة وكونها من عناوين المجد في اهله فهذا الانتماء ذروة المجد والفتى العربي هو القائد والفارس والبطل : —

ومن شيم الفتى العربي فينا وصال البيض بالخيل العراب

له كذب الوعيد من الاعادي ومن عاداته صدق الضراب (٦٠)

ويتجاوز الشريف الرضي حدود النزعة القبلية في مفهوم القوم عندما يبدأ بالفخر بقريش (أنوف بني معد في الذرى)ويرى في مجد قومه مجد العروبة والاسلام وتتوسع دائرة الفخر ليرى عزقومه بعز الاسلام ومجدهم برفعة العرب ، والشاعر عندما يصف قومه بالملاجيء والحمى والملاذ يشير الى دورهم المجيد في بناء دولة العروبة وقد شرفهم الله بالرسول العربي (٦١) ، ولا ينسى البعد التاريخي لقضية العروبةوهو قادر ان يكتب قصيدة الى امير فارسي اسمه بهاء الدولة يفخر بها ويشد بانتصار العرب في معركة ذي قار ويقول متحدثاً بأسم قومه : —

نذكـركـم بذي قـار طعـان ومـا جـر القنا يـوم الكـلاب
عليهـا كـل أبلج مـن قـريش لصيـق بالطعـان وبالضـراب (٦٢)

وولع الشاعر بالتاريخ ليس ولع مؤرخ فهو عند حديثه عن الامجاد العربية يضفي عليها كثيراً من عواطفه وهمومه واحزانه وروحه العربية وعندما يتحدث عن معركة ذي قار يشير الى تعسف الفرس وغرورهم لينتهي الى مجد العرب الذين اعزهم الاسلام وامدهم بالعزم والايمان ليحرروا الارض والانسان ويشعر بالاسى لضياع المجد وفتور الحمية العربية(٦٣) :

وصورة البطل في شعر الشريف الرضي تمثل النموذج العربي للبطولة ، يحاول الشاعر أن يرسمها من خلال المثال الرائع للانسان العربي القائد الذي يراه في نفسه وفي أبيه ورجاله الفرسان الذين يحلم بهم ، واستعادة المجد المضاع وأصالة النسب قضية أساسية في شخصية البطل فهو ابلج من قريش والرجال الذين يتوسم فيهم سملت البطولة والفروسية لهم أخلاقهم وكرمهم وترفعهم عن الدنايا وهو لا يريدهم ملوثين بأدران الحياة الجديدة ومفاسدها فهم من صفاء الصحراء ونقائها وحياة البادية وأصالتها (٦٤) .

واذ نودع الشريف الرضي ونبدأ رحلة الشعر العربي في القرن الخامس الهجري نرى مرحلة الانتكاسة في الحياة وفي الشعر شكلا ومحتوى ويدخل الشعر مرحلة تقليدية واضحة في المعاني والصور الا أنه لايقطع صلته بمعاني البادية والصحراء والتراث العلمي العريق وقد تضفى عليه مسحة صوفية أحياناً بها ضعف وهروب من الحياة وفيها شيء كثير من الحزن ومع ذلك لايفتقد الشعر العربي شاعراً لامعاً يقف على قدميه ويرتفع صوته عربياً عالياً هو الشاعر الابيوردى الذي يذكرناشعره بالمتنبى وابن نباته والشريف الرضي والشاعر عربي من بني أمية ومعتز فخور بهذا النسب كما يقول : —

واقرع ابـواب الملـوك بوالد حوى بابي سفيان أشرف منتمى (٦٥)

ويفخر الشاعر بعروبته على طريقة المتنبي والشريف الرضي يقول : —

وللفخـر أغنى بـه لا الغنـي فعن كسـر بيتي جيـب العـرب
وقـــد علـــم الله والناسـبون ان لنـا صفـو هـذا النسب(٦٦)

وتنتاب الشاعر احزان الغربة في ظل الحكام الاجانب وسيطرتهم وهو يرى ضياع القيم وسيطرة العبيد والاعاجم :

اروح بأشجان على مثلها اغدو فحتى متى يزرى بي الزمن الوغد

أفي كل يوم دولة مستجدة يذل بها حر ويسمو بها عبد (٦٧)

والابيوردي يعارض السياسة الاعجمية ويشيد ببني العباس مؤكداً عروبتهم فخليفة بني العباس بنى الله مجده لتستظل به العرب كما يؤكد اعتماد أمة العرب في تحقيق النصر والخلاص من الاجانب الذين يتطاولون على هذا المجد ويثور الشاعر وينتظر الرجال القادمين من فرسان العرب لسحق الغزاة والاجانب الذين بيدهم زمام الامر المتطاولين على الخليفة العربي :

متى ارى مشرفيات يضرجها دم رست فيه أيدي الخيل والابل

فقد نزت بطن ما تحتها فطن بالعاجز الوغد والهيابة الوكل

وطبق الارض خسف لايزحزحه ذو ضجعة لاث بردية على فشل

وخالفت هاشما في ملكها عصب صاروا ملوكاً وكانوا ارذل الخول (٦٨)

والشاعر الابيوردي يعيش مأساة الامة العربية وهو يشهد المخاطر تحيق بالامة ، والروم يتجاوزون حدودها وينتهكون مقدساتها ، ويكتب قصيدة حزينة يرثي فيها حالة الامة ويشير إلى ان الدموع سلاح الضعفاء ويحذر بني الاسلام من مخاطر الهجوم الاجنبي ويدعو إلى نجدة اهل الشام عند استيلاء الافرنج على بيت المقدس :—

واخوانكم بالشام يضحي مقيلهم ظهور المذاكي او بطون القشاعم

تسومهم الروم الهوان وأنتم تجرون ذيل الخفض فعل المسالم

والقصيدة ذات روح اسلامي فيها حرارة الايمان ودعوة إلى نصرة الدين فهو يقول :—

أرى أمتي لا يشرعون إلى العدا رماحهم والدين واهي الدعائم

ولكن الشاعر لا يعتد بغير العرب في تحرير الارض ونصرة الدين فهو يستنهض الامة العربية وابطالها لرد العدوان :—

دعوناكم والحرب ترنو ملحة إلينا بألحاظ النسور القشاعم

تراقب فيـنـا غـارة عـربـيـة يطيل عليها الروم عض الابـاهـم (٦٩)

والابيوردي يؤكد في مدائحه للخليفة والقادة العرب اهمية الخصال العربية ورسم الصورة البطولية لهم نسباً وجهاداً وكرماً وشجاعة فهو حريص في مدحه للخلفاء على تأكيد نسبهم العريق في هاشم كما يؤكد النسب العريق للقائد العربي صدقه بن منصور الاسدي الذي وجد فيه بقية من بقايا البطولة العربية كما وجد في بني اسد معقلا عربياً في حقبة اعجمية حالكة فهو يشيد بأمجادهم في الجاهلية والاسلام وان كانت الاشادة ذات طابع قبلي واضح (٧٠) :

ويقترب القرن الخامس من نهايته ويبدأ القرن السادس للهجرة والشعر العربي يمر بمرحلة من مراحل التقليد والاجترار والتكرار لمعاني الاقدمين ويبقى الشعر ذا نكهة بدوية وان كانت تقليدية وقائمة على الصنعة والتكلف كما تبقى الصور العربية المتوارثة في المديح قائمة ومكررة تجدها في شعر الطغرائي والارجاني وسبط ابن التعاويذي والشاعر الامير شهاب الدين ابو الفوارس سعد بن محمد التميمي وغيرهم من الشعراء الذين ترجم لهم وروى شعرهم العماد الاصبهاني في خريدة القصر .

ولا بد من الاشارة هنا إلى ان هؤلاء الشعراء حاولوا ان يعبروا عن احساسهم بالعروبة وبالاحداث التي مرت بالامة العربية الاسلامية وحروبها وكرروا واعادوا الصورة العربية للقائد العربي وان كانت على سبيل المحاكاة والتقليد.

فالشاعر الطغرائي الذي شهد عصر السلاجقة وضياع سلطة الخلافة وبقاء الرمز الديني لها يسجل حروب العرب مع الروم ويمجد ويحتفل بالانتصارات وخذلان المهاجمين كما أن مديحه لرجال الدولة يتناول دفاع القائد عن الاسلام والوقوف بوجه الطامعين الذي يعده الشاعر دفاعاً من أجل الدين والامة (٧١) .

أما الارجاني فديوانه لا يخلوا من قصائد اعجاب بالقادة العرب واشادة بالسجايا العربية وهو في مدحه العرب يتناول امجادهم التاريخية وانتصاراتهم على الفرس ويفخر بأمجاد القبائل التي دافعت عن كرامة الامة العربية، (٧٢) والشاعر الارجاني يؤكد عروبة الخلفاء العباسيين وشرف انتمائهم إلى قريش مشيراً إلى أمجادهم ومكارمهم (٧٣) :

والشاعر شهاب الدين ابو الفوارس يبحث عن القادة العرب وامجادهم وهو يفعل ذلك ايضاً في مدحه الخليفة العباسي في تأكيد نسبه الكريم ودوره في الدفاع عن الحمى والدين ومدائح هذا الشاعر لاحد القادة العرب من بني اسد تكشف احساسه بالعروبة ومعانيها في عصر الضياع والخذلان حيث يحتفل الشاعر بأمجاد هذا القائد وقدرته في رد عدوان الاتراك وتحرير ارض العرب (٧٤) :

ويشهد القرن السادس للهجرة وحشية الجيوش والحكام الاجانب من ترك وروم وفرس والبلاد عرضة لأطماعهم والخلافة ضعيفة لا حول ولا قوة لها ويصور الشاعر سبط بن التعاويذي هذه الحال ويرى صورة البطل المنقذ في صلاح الدين الأيوبي حيث أصبح الأمل والرجاء اذ تم على يديه استعادة بيت المقدس ويضفي الشاعر على هذا البطل معاني البطولة العربية والفروسية والايمان بالدين فهو سيف امير المؤمنين وحامي ثغور الاسلام، (٧٥) ويشارك شعراء مصر والشام في تمجيد الصورة البطولية الجديدة وتأخذ معاني العروبة بعداً دينياً واضحاً فالمعركة بين الاسلام وبين الشرك والحق والضلال، ونجد مثل الصور ذات الروح الاسلامية في شعر شعراء هذه الحقبة وتبدو معاني العروبة وروح الاسلام في هذه القصائد مع شعور ديني عميق وايمان بالنصر لأمة العرب والاسلام (٧٦) .

واذ يقترب الشعر العربي من نهاية العصر العباسي تناله موجة التدهور والضعف ويتحول إلى هياكل لفظية ويعبر في ضعفه وفقدان الروح الشعري عن حالة الامة في ايام التداعي والانكسار، فالامة مقبلة على انهيار مريع والاجنبي المتوحش يجتاح بغداد لتبدأ مرحلة انحسار وركود حاول فيها الذين يستهدفون امة العرب ان ينالوا من وجودها وبقيت الامة العربية وبقي الشعر معبراً عن حياتها في ايام النهوض والبناء والصمود والانكسار والازدهار :

المراجـع

١ : الدكتور فاروق عمر : بحوث في التاريخ العباسي ، بيروت ١٩٧٧ ، ص ٣٥ ، ٤٣ ، ٤٥ ، ٤٨ :

٢ : نصر بن سيار : ديوان نصر بن سيار ، تحقيق عبد الله الخطيب ، بغداد ١٩٧٢ ، ص ٢٨ وانظر ص ٣٠ وما بعدها :

٣ : الدكتور محمد مصطفى هدارة : اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري القاهرة / ١٩٧٠ ، انظر ص ٤٠٤ وما بعدها :

٤ : انظر مقالة الدكتور عبد العزيز الدوري عن الجذور التاريخية للاشتراكية العربية ص ٢٣٧ – ٢٤٦ في دور الادب في معركة التحرير والبناء ، القسم الثاني وقائع مؤتمر الادباء العرب الخامس – مطبعة العاني بغداد ١٩٦٥ .

٥ : الدكتور محمد نبيه حجاب : مظاهر الشعوبية في الأدب العربي حتى نهاية القرن الثالث الهجري ، القاهرة / ١٩٦١ ص ٣٤٧ – ٣٥٠ :

٦ . الدكتور عصام عبد علي : مهيار الديلمي حياته وشعره ، بغداد ١٩٧٦ – انظر فصل الشعوبية في شعر مهيار ص ٢٧٣ – ٢٩٤ .

٧ . الدكتور حسين عطوان ، الشعراء من مخضرمي الدولتين الاموية والعباسية ، بيروت ١٩٧٤ ، ص ١١٨ ، ١٢٠ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٣٧ وما بعدها .

٨ . الدكتور شوقي ضيف : فصول في الشعر ونقده ، القاهرة ١٩٧١ ، ص ٥٩ – ٦٠ وما بعدها :

٩ : تاريخ الطبري ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، القاهرة ١٩٧٦ ج ٨ ص ٢٢ :

١٠. قحطان رشيد : مروان بن أبي حفصة وشعره ، النجف ١٩٦٦ ، ص ١٠١ وما بعدها :

١١. تاريخ الطبري : ج ٨ ص ٣٢٠ :

١٢. المصدر نفسه ج ٨ ، ص ٣٤٨ :

١٣. مروان بن ابي حفصة : ص ٢٤٦ ؛

١٤. ديوان مسلم بن الوليد : تحقيق الدكتور سامي الدهان ، ط ٢ ، القاهرة ١٩٧٠ ، ص ٣٠٢ ؛

١٥. المصدر نفسه : م ٣٢ ؛

١٦. المصدر نفسه : ص ٧ — ١١ ؛

١٧. المصدر نفسه : ص ٢٢٤ ؛

١٨. الدكتور عبد العزيز الدوري : العصر العباسي الأول ، بغداد ١٩٤٥ ، ص ٢٣٠ — ٢٣٩ و ص ٢٤١ ، ٢٤٢ وما بعدها .

١٩. ديوان علي بن الجهم : تحقيق خليل مردم / لجنة التراث العربي / بيروت بدون تاريخ ص ٢٢٣ وانظر القصيدة كاملة ص ٢٢٠ — ٢٢٣ .

٢٠. ديوان ابي تمام بشرح الخطيب التبريزي : تحقيق محمد عبده عزام / القاهرة ١٩٧٢ ، ج ١ ، انظر القصيدة ص ٤٠ — ٧٤ ؛

٢١. ديوان أبي تمام ، ج ٢ ، ص ٢٠٨ ؛

٢٢. المصدر نفسه : ج ٢ ، ص ٣٦٧ ؛

٢٣. المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ١٩٨ ؛

٢٤. المصدر نفسه : ج ١ ، ص ١٧٧ — ١٩٧ ؛

٢٥. المصدر نفسه : ج ٢ ، ص ١٧١ ، ١٧٢ وانظر شعر الحرب في أدب العرب الدكتور زكي المحاسني ، دار الفكر العربي ، القاهرة ١٩٤٧ ص ١٦٤ ، ١٧٢ ؛

٢٦. ديوان أبي تمام ، ج ٢ ، ص ١٢١ — ١٢٢ ؛

٢٧. ديوان البحتري : — دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٢ ، ج ٢ ، ص ٦٣ ؛

٢٨. المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٢٩١ — ٢٩٤ ؛

٢٩. المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٣٦ ؛

٣٠. المصدر نفسه ج ١ ، ص ٥٠ ؛

٣١. المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٨٩ :
٣٢. المصدر نفسه : ج ٢ ، ص ٣٨٣
٣٣. المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٢٨١
٣٤. الدكتور عبد العزيز الدوري : دراسات في العصور العباسية المتأخرة ، مطبعة السريان ، بغداد ١٩٤٥ ، ص ٤٦ وما بعدها .
٣٥. ديوان البحتري ، ج ١ ، ص٥٤ — ٥٦ :
٣٦. ديوان علي بن الجهم : ص ٦١ :
٣٧. أحمد أمين — ظهر الإسلام — المجلد الأول ، ط ٣ — دار الكتاب العربي بيروت ١٩٧٤ ص ٢١ :
٣٨. المصدر نفسه ص ٢٢ :
٣٩. انظر ديوان ابن نباته السعدي — تحقيق عبد الأمير مهدي الطائي ، دار الحرية بغداد ١٩٧٧ : ج ١ ؛ ص ٣٥٤ — ٣٥٥ .
٤٠. انظر ديوان المتنبي — شرح البرقوقي ط ٢ — مطبعة الاستقامة القاهرة ١٩٣٨ ، ج ٢ ، ص ٥٢ — ٥٤ :
٤١. ديوان المتنبي ، ج ٤ ، ص ٢٣٠ — ٢٣١
٤٢. المصدر نفسه ، ج ٤ ، ص ٢٤٤ — ٢٤٥ :
٤٣. المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ١٠٩ :
٤٤. المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ١٠٢ :
٤٥. الديوان : ج ٣ ، ص ٣٤٦ — ٣٤٧ :
٤٦. الديوان : ج ٣ ، ص ١٩٦ :
٤٧. المصدر نفسه ، ج ٤ ، ص ٦٩ :
٤٨. المصدر نفسه : ج ٤ ، ص ١٣٩ :
٤٩. المصدر نفسه : ج ٣ ، ص ٢٩٩ :

٥٠: المصدر نفسه : ج ١ ، ص ٨٩ :

٥١: المصدر نفسه : ج ٢ ، ص ٢٥٩ :

٥٢. المصدر نفسه : ج ٢ ، ص ٦٧٥ وما بعدها :

٥٣: ديوان ابن نباته : ج ٢ ، ص ١٩٥ — ١٩٦ :

٥٤. المصدر نفسه : ج ١ ، ص ٢٢٦ :

٥٥: المصدر نفسه : ج ١ ، ص ٢٧٠ :

٥٦. المصدر نفسه : ج ٢ ، ص ٢٨٥ ، ٤٥١ ، ٥٦٩ :

٥٧. انظر للكاتب : الاحساس بالعروبة في شعر الشريف الرضي ، بحث معد للنشر في مجلة آداب الجامعة المستنصرية :

٥٨. ديوان الشريف الرضي : دار صادر بيروت / ١٩٦١ ، ج ١ ، ص ٢٩٨

٥٩. ديوان الشريف الرضي : ج ٢ ، ص ٢٦٠ — ٢٦١ :

٦٠. المصدر نفسه : ج ١ ، ص ١١٤ :

٦١: المصدر نفسه : ج ١ ، ص ٦١٥ — ٦٢٠

٦٢: المصدر نفسه : ج ١ ، ص ١٩١ — ١٩٢ :

٦٣: المصدر نفسه : ج ١ ، ص ٤٨٣ — ٤٨٦

٦٤. المصدر نفسه ج ١ ، ص ٩٤ ، ٣٢٥ ، ٤٦٦ ، ٥٦٨ ، ج ٢ ص ١٩

٦٥. ديوان الابيوردي / تحقيق الدكتور عمر الاسعد ، مطبعة زيد بن ثابت / دمشق ١٩٧٤ ، ج ١ ص ٤٥٦ :

٦٦: الديوان ، ج ٢ ، ص ٦ :

٦٧: المصدر نفسه : ج ٢ ، ص ١٠٢

٦٨: الديوان ، ج ١ ، ص ٢١٦ :

٦٩: الديوان ، ج ٢ ، ص ١٥٦ — ١٥٧ :

٧٠: الديوان : ج ١ ، ص ١٥١ ، ١٥٨ ، ١٦١

٧١. انظر ديوان الطغرائي / تحقيق الدكتور علي جواد الطاهر والدكتور يحيى الجبوري دار الحرية / بغداد ، ص ٩٤ — ٩٥ وص ١٨٤ ؛

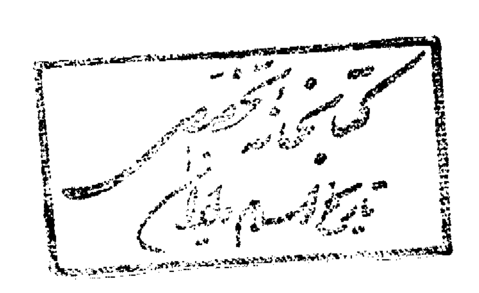
٧٢. ديوان الأرجاني / طبعة بيروت ١٣٠٧ هـ ؛ ص ٧٧ ؛

٧٣. المصدر نفسه : ص ٩٠ ، ٩١ ؛

٧٤. ديوان حيص بيص : تحقيق مكي السيد جاسم وشاكر هادي شكر / دار الحرية/ بغداد ١٩٧٤ ، ج ٢ ، ص ١٦٥ ، ٣٥٧ و ج ٣ ، ص ١٤ ، ٢٠ ؛

٧٥. ديوان سبط بن التعاويذي : تحقيق مرجليوث / مطبعة المقتطف / القاهرة ١٩٠٣ ، ص ١٩ ، ٢٥ ، ١١١ ؛

٧٦. الدكتور محمد كامل حسين / دراسات في الشعر في عصر الايوبيين / دار الفكر العربي / القاهرة — ١٩٦٤ ، ص ٨٧ وما بعدها ؛




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

)AB AL RAFIDAYN



VOLUME 13

hed by College of Arts
aiversity of Mosul